أزمة المجتمع العربي

د. سمير أمين

دار المستقبل العربي

تصميم الغلاف الفنان سعد عبد الوهاب

الطبعة الاولى ١٩٨٥

دار المستقبل العربي

٤١ شارع بيروت مصر الجديدة

ت / ٦٦٥٩٠٠ القاهـرة

كلمة الناشر :

لقد أصبح الاقتصادى والمفكر المصرى الكبير الدكتور سمير أمين إسما لامعا على مستوى العالم كله ، بفضل إسهاماته النظرية الجادة فى إغناء الفكر الاقتصادى الحديث عامة ، والفكر الاقتصادى المتعلق بما يسمى بالعالم الثالث خاصة . وبرغم عكوف سمير أمين على الدراسات الاقتصادية ذات الطابع الشامل ، فقد أولى العالم العربى وقضاياه السياسية والاقتصادية والفكرية إهتماما كبيرا تجلى فى كثير من كتبه ومقالاته . وفى كتاباته جميعا نتبين المفكر القومى التقدمى الاشتراكى الذى يتسلح دائما بمنهج علمى جدلى وبقدرة فائقة على الرؤية الشاملة والتحليل المبدع .

ولهذا يسعد دار المستقبل العربى أن تنشر للدكتور سمير أمين هذا الكتاب « أزمة المجتمع العربى » الذى يحلل فيه بعمق وجدية معالم أزمتنا العربية الراهنة فى أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المختلفة ، وفى سياق عصرنا الراهن ومعطياته الموضوعية . وفى هذا التحليل نلمس الكثير من المفاهيم والتصورات والتفسيرات الجديدة والجريئة . على أن د.سمير أمين لايقف بنا عند حدود التحليل بل يتخطاه إلى التقييم واقتراح الحلول العملية ، إحساسا منه بالمسئولية القومية التاريخية ومشاركته فى حملها .

وبرغم التقدير الكبير الذى تكنه « دار المستقبل العربى » للدكتور سمير أمين ولكتاباته عامة ، فإنها قد تختلف معه فى بعض مفاهيمه وتصوراته وتفسيراته النظرية ، وخاصة تلك التى جاء بعضها فى هذا الكتاب مثل تحليله للتجربتين الاشتراكيتين السوفيتية والصينية ، وتحديده لطبيعة العلاقة بين المركز والأطراف واتجاه حركة الثورة فى العالم ، ورأيه فى ثورة ٢٣ يوليو وأسباب نجاح الثورة المضادة عليها ، وتقييمه لفكر جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، إلى غير ذلك .

إلا أن هذا الاختلاف لم يمنع « دار المستقبل العربى » من الترحيب بنشر هذا الكتاب ، حرصا منها على احترام مختلف الاجتهادات الفكرية فى إطار فكرنا العربى القومى والتقدمى ، وحرصا منها كذلك على إشاعة روح النقد والعقلانية والديمقراطية .

وتأمل « دار المستقبل العربى » أن يُسهم نشر هذا الكتاب القيم فى تفجير حوار فكرى خصب حول مايعرضه ويثيره من مفاهيم وقضايا ، وهو حوار سوف يساعد بغير شك على تنمية الوعى الصحيح بحقائق واقعنا العربى وحقائق عصرنا الراهن .

والله ولى التوفيق .

دار المستقبل العربى

مقدمة

ظهر في ذهني مشروع كتابة هذا المؤلف بالتدريج . فكنت في مرحلة اولى قد فكرت في الكتابة حول « أزمة اليسار العربي » أى أزمة حركة التحرر الوطني في مواجهة الاستعمار الغربي وحركة الوحدة القومية وحركة التقدم الاجتماعي . إن الجميع يتفقون على أن القوى الوطنية والشعبية فى الوطن العربي قد دخلت منذ هزيمة عام ١٩٦٧ في مرحلة جزر تلت مرحلة المد السابقة خلال الخمسينات والستينات . فانتقل مركز الثقل من القوى الشعبية الوطنية في مصر وغيرها من الأقطار العربية إلى رأس المال النفطي الخليجي والرجعية المرتبطة بالنظام الرأسمالي العالمي ، وظاهرة «الانفتاح» المعممة ، والانتصارات المتتالية للتوسعية الصهيونية ، إنما هى ظواهر مرتبطة بعضها ببعض وأدلة على فشل المرحلة السابقة في معركة المصير العربي وانتهائها .

وقد أدت تأملاتي حول أسباب هذا الفشل وما يترتب عليه فيما يخص ممارسات « اليسار » بالمعنى المذكور أعلاه ، أدت هذه التأملات الى ضرورة توسيع نطاق البحث من جانبين اثنين :

فقد تأكدت من أن أزمة اليسار العربي هى جزء لا يتجزأ من أزمة المجتمع العربي بشكل عام . فأهم الظواهر التي يتسم بها المجتمع العربي المعاصر في الميادين الأيديولوجية والاجتماعية والسياسية تدل على عمق وتعميم هذه الأزمة . وكذلك فإن كثرة الحديث حول « التراث والأصالة والمعاصرة » هى عوارض لعدم خروجنا من هذه الأزمة الكلية. وفي هذه الظروف وجدت غير مجد الاقتصار على اعتبار ميدان الممارسات السياسية دون تناول الأوجه الثقافية والأيديولوجية للمسألة ، الأمر الذي تطلب احيانا الرجوع إلى أصولها في نهضة القرن التاسع عشر وقبلها .

هذا من جانب . ومن الجانب الآخر وجدت أن أزمة وطننا العربي ليست ظاهرة شاذة ومنفردة ورغم أن لهذه الأزمة خصوصياتها ـــ التي تنعكس فيها خصوصيات أوضاعنا التاريخية الحاضرة ـــ إلّا أن هناك في مناطق أخرى للعالم الثالث « أزمات » شبيهه تشترك معها في الكثير من الأعراض والظواهر . وليس هذا الأمر بغريب إذ أن الوطن العربي ـــ كجزء من العالم الثالث ـــ ينتمي إلى نظام عالمي مفروض عليه ، إلى نظام تتحكم اتجاهات تطوره في مصير شعوبنا . ففرض أخذ هذه الظروف في الحسبان تناول أوجه عالمية للأزمة واندراج أزمة المجتمع العربي في إطارها .

ولعل هذه الاعتبارات تبين محتويات هذا الكتاب .

فالكتاب يشمل ـــ في جزء أول ـــ بعض التأملات في ماهية النظام الرأسمالي العالمي (الفصل الأول) وماهية استراتيجية ترمي إلى التحرر من تحكمه (الفصل الثاني) وماهية الأزمة العالمية الراهنة لهذا النظام (الفصل الثالث) . ثم أكملنا هذا العرض العام بتحليل سياسي خاص بأزمة الشرق الأوسط في إطارها العالمي (الفصل الرابع) .

ويتناول الجزء الثاني بعض التأملات حول الأزمة العربية بالذات وخاصة أوجهها الأيديولوجية ومنها فهم التاريخ (الفصل الخامس) والاقتصاد السياسي (الفصل السادس) والأيديولوجيا (الفصل السابع) . ثم تعمقنا في هذا الاطار العام في ميدانين اثنين يقدمان مثلين واضحين وهما أصول الازدواجية في الثقافة المصرية (الفصل الثامن) . وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي (الفصل التاسع) . وفي الختام تناولنا إشكالية اليسار العربي (الفصل العاشر) .

وأعتمدنا في تأليف هذا الكتاب على بعض الدارسات التي كتبناها خلال السنتين الأخيرتين في مناسبات مختلفة . ورغم ذلك إلا أن هناك منهجا تحليليا وفرضيات موحدة تقوم عليها جميع هذه الدراسات وقد راجعنا هذه الدارسات لتفادي التكرار وتكملة ماظهر لنا ناقصا فيها .

هذا ونود في الختام لفت الأنظار إلى أن المؤلف لا يدعي اطلاقا أنه « يملك مفاتيح الحل » . فهو من هؤلاء الذين يعتقدون أن كثيرا من المشاكل المطروحة لمجتمعنا ـــ وكذلك للعالم الثالث بشكل عام ـــ هى في الواقع إما مشاكل جديدة أو أنها لم تدرس دراسة علمية كافية . وكذلك هو من هؤلاء الذين يعتقدون أن المناهج العلمية التي في تناولنا ليست مناهج موجودة في « درج أدوات » وكاملة بحيث أن المطلوب هو مجرد استعمالها بل إن هذه المناهج تكيف وتطور بالتحديد من خلال استخدامها في تحليل متجدد لمشاكل بعضها قديم وبعضها جديد . وبكل تواضع يتمنى المؤلف أن هذا الاشتراك في النقاش حول أزمتنا المصرية سوف يثير الجدال والحوار والنقد من الجميع مهما كانت آفاقهم العلمية والأيديولوجية . وهذا في رأيه شرط لمواجهة تحديات عالمنا المعاصر .

ونظراً لاستخدام بعض المصطلحات التي قد تكون غير مألوفة لبعض القراء فإننا ننصح القارىء الذي يريد الاستفادة إلى أكبر قدر من هذه الصفحات بالدراسة المتمعنة لملحق المصطلحات الوارد في آخر الكتاب .

الفصل الأول

فكرة المركز والأطراف في النظام الرأسمالي العالمي

١ ــ تكوّن النظام العالمي المعاصر على مراحل . فظهرت علاقات الإنتاج الرأسمالية في أوروبا الغربية في أواخر القرن الخامس عشر للميلاد وكان هذا الظهور موازيا للتوسع الأوروبي عبر المحيط الأطلسي وكشف أمريكا واستعمارها ودل هذا الظهور على تكوين أول نظام اقتصادي عالمي ذى طابع رأسمالي وهو النظام التجاري (المركنتيلي) ومن مميزاته الأساسية سيطرة رأس المال الأوروبي التجاري على مستعمرات امريكا واستغلال العبيد السود المستوردين من افريقيا والسكان الأصليين الخاضعين وذلك لمصلحة تراكم رأس المال المذكور . وقد ساعد ذلك كثيرا على انضاج شروط ملائمة لما سمى بالثورة الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر في انجلترا ، البلد الذي كان يسيطر أكثر من غيره على هذا النظام . ثم اخذت العلاقات الانتاجية الرأسمالية تمتد فشملت مناطق معظم اوروبا وشمال امريكا خلال الثلثين الأولين من القرن التاسع عشر فتكررت في هذه البلاد سلسلة من (الثورات الصناعية) على نمط ماكان قد حدث سابقا في انجلترا

فأخذت بهذا الشكل خريطة أوروبا وشمال أمريكا صورتها المعاصرة المكونة من دول قومية رأسمالية متقدمة متنافسة .

وفي هذه الظروف التاريخية بزغت فكرة أن التوسع الرأسمالي من خلال ديناميته الذاتية سوف يستمر يمتد ليشمل القارات الأخرى أى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية . وأنه لابد من أن هذا التوسع

الرأسمالي ينهي النظم الاجتماعية القديمة الاقطاعية ، شبه الاقطاعية والبدائية بحيث يحل محلها نظم رأسمالية وطنية على النمط الاوروبي ، تحقق بدورها انجازات التنمية الاقتصادية وتؤدي تدريجيا إلى زوال الفجوة التاريخية بين الشمال والجنوب .

وكانت نهضة اليابان في أواخر القرن وظهورها كدولة رأسمالية حديثة دليلا على هذا التطلع المستقبلي .

ولكن هذا لم يحدث . ولم تظهر يابان أخرى بعد اليابان . وماحدث بدلا من ذلك هو التوسع الاستعماري للدول الرأسمالية المتقدمة وتكوين امبراطوريات عمقت علاقات التبعية القديمة المبنية على التنمية غير المتكافئة ، فاخضعت معظم بلاد افريقيا واسيا لسلطات كولونيالية أو شبه كولونيالية .

ولم يكن هذا التحول في النظام الرأسمالي مجرد توسع للنفوذ السياسي . بل اثر هذا التكوين على كل من المجتمعات الرأسمالية المتقدمة المسيطرة والمجتمعات الرأسمالية المتخلفة المسيطر عليها .

فالتوسع الاستعماري أدى إلى تحويل جزء كبير من فائض القيمة (أى ذلك النصيب من ناتج العمل الذي يزيد عما هو ضروري لاعادة تكوين قوة العمل) من المجتمعات المسيطر عليها إلى المجتمعات المسيطرة . واتخذ هذا التحويل اشكالا عينية مختلفة حسب الظروف المحلية ، وفي كثير من الأحيان لم يأخذ هذا الاستغلال طريق احلال علاقات إنتاج رأسمالية محل العلاقات القديمة أى انشاء مشروعات رأسمالية تستغل ايدي عاملة مأجورة يملكها رأس مال الاحتكارات الاجنبية، بل اخذ طريقا آخر وهو حفظ العلاقات القديمة واخضاعها لاحتياجات سياسة رأس المال من خلال ادماجها في نظام التقسيم الدولي للعمل غير المتكافىء . وتكيفت هذه الأشكال طبقا لنوع التحالف الطبقي بين رأس مال الاحتكارات المسيطرة والطبقات الحاكمة محليا . فمثلا تكونت ملكيات زراعية كبيرة تنتج من أجل السوق العالمية مواد خام .

والنتيجة الأساسية لهذا التقسيم الدولي هى أن التحويل المذكور لفائض القيمة خفف شدة الاستغلال الرأسمالي المباشر في الدول المتقدمة بينما زاد في الاستغلال الرأسمالي المباشر وغير المباشر (أى هذا الاستغلال الذي يتم من خلال حفظ علاقات إنتاج قديمة وإدماجها في النظام الرأسمالي العالمي) للعمال والفلاحين في البلدان المسيطر عليها .

ففي البلدان الرأسمالية المتقدمة لم تبق الطبقة العاملة تتحدى النظام وتناضل من أجل الغائه واستبداله بنظام اشتراكي أى نظام مبنى على الغاء الملكية الفردية لوسائل الانتاج ، فاخذت هذه

الطبقات العاملة تقبل وضعها وتكتفي بزيادات مستمرة لأجورها الحقيقية توازي الزيادة المستمرة في الدخل القومي . وهذا هو المضمون الحقيقي للتحالف الطبقي « الاشتراكي الديمقراطي » في البلدان الرأسمالية المتقدمة . أما في البلدان المسيطر عليها فقفلت أبواب المستقبل أمام اغلبية هذه الشعوب التي رأت ظروفها المادية لا تتحسن بل تتدهور . فاشتداد الاستغلال خلق ظروفا مواتيه لثورة الشعب. وبما أن هذا الاشتداد في الاستغلال صاحبه نفي للحقوق السياسية ــ الاستقلال الوطني والديموقراطية في الداخل ــ فإن هذه القوى الثورية اخذت في الازدياد .. وبما أن ظروف الاستغلال المذكور لم تأخذ شكل الاستغلال الرأسمالي المباشر إلا في إطار محدود يحدده ظهور قطاع رأسمالي محلي ضيق بل أخذت شكل استغلال عمل فلاحين وصغار المنتجين وذلك على نطاق واسع ، فإن هذ القوى الثورية الجديدة لم تأخذ طابعا اشتراكيا بحتا وقاطعا بل طابعا مزدوجا ، معاديا للعلاقات الاجتماعية القديمة (الإقطاعية مثلا) وللنظام الرأسمالي المسيطر .

وثمة جانب اقتصادي لهذا التقسيم الدولي ، وهو اعوجاج في التنمية الرأسمالية التي تمت في هذه الظروف في البلدان المسيطر عليها .

فنمط الانتاج الرأسمالي يفترض نوعا من التوازن في توزيع الدخل بين أجر العمل وربح رأس المال . فأجر العمل يمثل المصدر الأساسي الاقتصادي في الانتاج بينما ربح رأس المال مصدر ا تمويل الاستثمارات التي تسمح بزيادة الانتاج من فترة إلى فترة وبالتالي فهناك ضرورة موضوعية في زيادة للأجور تتمشى مع زيادة الانتاج .

ولكن هذه الضرورة الموضوعية لا تتحقق على صعيد كل بلد من بلدان النظام الرأسمالي العالمي على حدة ، فالتقسيم غير المتكافيء المذكور يسمح بإنجاز هذا التوازن في المجتمعات الاستعمارية المتقدمة ونفيه في المجتمعات المسيطر عليها .

وهناك توسع مستمر للسوق الداخلية في المجموعة الأولى وبالتالي تنمية متكاملة تشمل كلا من الانتاج الزراعي للتغذية والانتاج الصناعي للاستهلاك ولوسائل الانتاج .. الخ . والعلاقات الخارجية بين هذه المجموعة ومجموعة البلدان المسيطر عليها امتداد للتوسع الداخلي ووسيلة لتقويته . فمنطق العلاقات الخارجية خاضع لمنطق التوسع الداخلي .

أما في المناطق المسيطر عليها فعدم زيادة أجر العمل ودخل الفلاح ، أى عدم توسع السوق الداخلية للاستهلاك الشعبي ، يشوّه شكل التنمية ، فالتنمية تجد سوقها أولا في تصدير ماتطلبه منها البلدان المتقدمة (أى تلك السلع التي تساعد على تعجيل التراكم لديها) وثانيا في توسيع سوق الاستهلاك للاقلية المستفيدة من هذه التنمية المشوهة والمحدودة .

وقد حاولت أن احلل هذا النموذج غير المتكافيء للتراكم على صعيد عالمي وقلت أن « التمفصل الذي يميز المراكز هو التمفصل بين نمو قطاع الانتاج للاستهلاك وقطاع إنتاج وسائل الإنتاج المتمشى مع زيادة الأجور الحقيقية الموازية لزيادة إنتاجية العمل » . وهذا التمفصل يميز ما سميته التراكم المتركز على ذاته » . كما قلت أن « التمفصل الذي يميز الاطراف هو التمفصل بين الانتاج للتصدير والإنتاج للاستهلاك االترفي » . ومضمون التشويه في التنمية يجد نفسه في هذه النقطة . فهذا النموذج للتراكم « محرك من الخارج » . أى بعبارة اخرى فإن العلاقات الدولية للمراكز خاضعة لمنطق احتياجات التراكم المتركز على ذاته بينما عملية التراكم في الأطراف عملية تكييف لاحتياجات الأول .

وطبعا تطور شكل هذا التكييف ، فلم تكن عناصر التقسيم الدولي للعمل ثابته ، بل ـــ ككل شيء ـــ تتغير ، ولكنها تتغير في اطار ابقاء عدم التكافؤ .

ففي المرحلة الأولى التي تمتد إلى الحرب العالمية الثانية كان هذا التقسيم هو التقسيم المعروف (الكلاسيكي) للمستعمرات التي كانت مخصصة في الانتاج الزراعي (جزئيا للتصدير) وانتاج بعض الخامات المعدنية ، وكان هذا التقسيم غير متكافيء لأنه مبنى على انخفاض دخل المنتج الزراعي وعدم دفع ريع للحصول على استغلال المواد الطبيعية المعدنية .

ولكن لم تمتد هذه المرحلة بعد الحرب العالمية الثانية فأخذت معظم دول العالم الثالث في التصنيع على نمط معروف ـــ الإحلال محل الواردات ـــ والسؤال المطروح هنا هو هل يلغي هذا التطور ، ولو بالتدريج ، التقسيم غير المتكافيء للعمل والتبادل غير المتكافيء المبنى عليه ، وبالتالي هل يمكن اعتبار هذا التغيير مرحلة من مراحل التنمية الرأسمالية لابد أن تؤدي إلى تخفيف الفجوة بين الشمال والجنوب وإلى تجانس النظام العالمي ؟

وإجابتنا هنا بالنفى . فقد حاولت أن اظهر في هذا المجال أن هذا النمط للتصنيع لم ينشيء تمفصلا بين انتاج استهلاك وانتاج وسائل انتاج بالمعنى المطلوب . فالظروف الاجتماعية السائدة لم تخلق هنا ربطا بين الأجور الحقيقية (وكذلك الدخول الحقيقية للفلاحين) وبين انتاجية العمل . فثبات دخول العمل منع انشاء هذا التمفصل وانشأ بدله تمفصلا بين التصنيع وبين زيادة دخول الفئات العليا وهي دخول مخصصة للاستهلاك الترفي . ولم تكن هذه العملية ممكنة إلا باستمرار وزيادة الصادرات التقليدية من المواد الخام للحصول على وسائل الانتاج اللازمة لهذا النمط من التصنيع . فهنا نجد ربطا عميقا بين هذا النمط المشوه للتنمية وبين التفاوت المتزايد في توزيع الدخول، وهي ظاهرة عامة يتصف بها العالم الثالث المعاصر. وهذا التشويه هو المسئول عن الأزمات التي اصابت العالم الثالث وربما أهمها أزمة الزراعة والغذاء، إذ أن الاستغلال الفاحش الذي يقاسي منه الفلاحون يمنع بالطبيعة تقدم القوى الانتاجية في هذا القطاع

الأساسي . وفي الوقت نفسه يؤدي هذه التشويه إلى استمرار ظاهرة عدم التكافؤ في التنمية والتبعية ولو أن مراكز ثقل ظاهرة التبعية تنتقل من أشكال قديمة إلى أشكال جديدة مثل التبعية التكنولوجية . الخ .

وهنا سؤال آخر يلي منطقيا هذا السؤال الأول ، وهو ماهي القوى الاجتماعية التي دفعت التطور في هذا الاتجاه ؟ ليس الانتقال من المرحلة الأولى للمرحلة الثانية المذكورة هنا ناتجا عن سياسة الاستعمار وارادة منه . بل بالعكس فإن هذا الانتقال فرض على الاستعمار فهو ناتج عن انتصار الحركة الوطنية للتحرر . ولكن إذا كانت هذه الحركة في شرق آسيا قد أدت إلى ثورة اجتماعية جذرية وبالتالي امكانية البدء في إعادة تشكيل المجتمع على أسس اشتراكية ، فإن هذه الحركة في معظم العالم الثالث لم تكن في هذه المرحلة اشتراكية في اهدافها ومن حيث تكوين قيادتها الطبقية فكانت هذه الحركة ثورة اجتماعية محدودة الأفق ، معادية للاستعمار والطبقات الحاكمة المحلية الحليفة للاستعمار في مرحلته الأولى دون أن تقود الطبقات الشعبية هذه الثورة . فألغى حكم كبار الملاك العقاريين (الاقطاعيين وشبه الاقطاعيين) والبورجوازية الكومبرادورية القديمة (التجارية) وهى الطبقات الحاكمة المحلية المتمشية مع التقسيم القديم للعمل الدولي ، وحل محلها نظم بورجوازية صناعية فرضت التقسيم الجديد للعمل . وكثيرا ماكان ظهور هذه البورجوازية يختفي تحت لباس (الاشتراكية) . ولكن لم تكن هذه الاشتراكية سوى دولنة étatisation . دون أن تستفيد منه الطبقات الشعبية .

وربما دخل الآن هذا التقسيم الدولي للعمل في أزمة ، نتيجة اشتداد تناقضاته الداخلية . فلم تكن هذه التنمية التابعة قادرة على امتصاص الهجرة من الريف الذي قاسى فلاحوه من شدة الاستغلال ، فارتفعت نسب البطالة في المدن واشتد التفاوت في توزيع الدخل . وأدى كل ذلك إلى عدم استقرار اجتماعي بل ايضا إلى أزمة التصنيع نفسه وأزمة الميزان الخارجي .. الخ ، وأمام هذه الأزمة تقدمت دول العالم الثالث بمشروع للمراجعة في التقسيم العالمي للعمل وهو المشروع المعروف بالنظام الاقتصادي العالمي الجديد ، الذي تبلور عام ١٩٧٤ . فما منطق هذا المشروع ؟ تقترح هنا دول العالم الثالث تقسيما جديدا للعمل يساعد على اتمام مرحلة جديدة لتصنيعها الموجه للتصدير إلى المراكز المتقدمة . وهذا التقسيم الجديد للعمل يتمشى اذن مع منطق الميزات المقارنة . فهذه الصادرات الصناعية المقترحة تستفيد أساسا من ميزة الأجور المنخفضة وأحيانا كذلك من غزارة الموارد الطبيعية الرخيصة في العالم الثالث . فإذا كانت هذه الاعادة في تقسيم العمل قد تحققت لكان معدل ربح رأس المال قد ارتفع على صعيد النظام كليا . أما الطلبات الأخرى المجمعة في مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد فهي طلبات من شأنها ـــ إن تحققت ـــ أن تساعد على تحقيق الهدف الرئيسي وهو كما قلنا تقسيم جديد للعمل على صعيد عالمي . فهذه الطلبات هى الآتية : أولا رفع أسعار الصادرات التقليدية للعالم الثالث من المواد الخام وهو في هدفه يعطي للدول النامية موارد إضافية تمويل تصنيعها واستيراد وسائل الانتاج اللازمة لاتمام مشروع التصنيع هذا وثانيا تسهيل حصول الدول النامية على التكنولوجيا اللازمة لتحقيق

المشروع وبالتالي خفض اسعار الحصول على وسائل الانتاج ، وثالثا إعادة تنظيم النظام النقدي الدولي بحيث يكون عاملا سهلا في التحول الدولي المطلوب لا عائقا إضافيا في هذا الاتجاه ... الخ .

ونرى اذن أن مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد ليس مشروعا مناقضا لمنطق التوسع في إطار النظام الرأسمالي بل بالعكس هو مشروع يدخل في منطق تعميق ادماج الدول النامية في هذا النظام . وبالتالي هذا المشروع انعكاس لمحاولة البورجوازيات الحاكمة في العالم الثالث أن تتبلور كقوة اجتماعية سائدة في الداخل وفي نفس الوقت مشتركة في النظام الرأسمالي العالمي بصفتها عضوا كاملا

ورأيي أن هذه المحاولة محكومة بالفشل ولكنني سوف ارجع إلى هذه النقطة فيما بعد .

وخلاصة القول هنا أن نمط الانتاج الرأسمالي لم يتكون ثم يمتد كقوة جنست المجتمع العالمي بانهائه ولو تدريجيا لأنماط الانتاج السابقة لبقاء واحلال محلها نفس النموذج للتنظيم الاجتماعي في جميع ارباع سيادته أى نموذج مبنى على العمل المأجور واخضاعه لسلطة رأى المال المباشرة بل كانت الرأسمالية كنظام اجتماعي قد تكونت ثم توسعت منذ البداية على أنه نظام ذو ميل إلى ادماج مجتمعات العالم كلها على أسس غير متكافئة ، بعضها يحكم مسيرة النظام وبعضها يخضع لاحتياجات حكم الأولى .

فكان التمييز بين ما سميته مراكز النظام واطرافه ظاهرة جوهرية لطبيعة النظام منذ أوله . وقد حاولت هنا أن أشرح معنى هذا التمييز من الوجهة الاقتصادية من جهة وهى وجهة تقسيم العمل العالمي ، ومن الوجهة السياسية من جهة اخرى وهي وجهة التحالف الطبقي الدولي المتمشي مع اشكال مختلف مراحل هذا التقسيم غير المتكافىء ، كما أنني حاولت أن أشرح كيف انسجم هذا التقسيم مع القوانين الموضوعية التي تحكم تراكم رأس المال في إطار نمط الانتاج الرأسمالي وهي تلك القوانين التي تفرض الرفع المستمر لعائد العمل مع زيادة الانتاجية له . وقد حاولت أن أشرح كيف أن هذه الضرورة الموضوعية قد فرضت نفسها لا على صعيد كل جزء من اجزاء النظام على حده بل على صعيد النظام الكلي فقط ومن خلال عدم التكافؤ بين هذه الأجزاء .

وكانت النتائج المترتبة على هذا التحليل من أهم النتائج السياسية التي وصلت اليها وهي نظرة إلى التحويل من النمط الرأسمالي السائد إلى نمط اشتراكي على أنه تحويل يتم من خلال سلسلة ثورات في اطراف النظام تشارك فيها عوامل تحرر وطني عوامل انهاء علاقات الاستغلال الرأسمالي .

والجديد في هذا التحليل هو الآتي :

أولا : أن التمييز بين المركز والاطراف في النظام الرأسمالي ليس جديدا بل هو ظاهرة جوهرية مرتبطة بجوهر نمط الانتاج الرأسمالي .

ثانيا : إن هذا التمييز قد تقوى مع مرور الوقت ولم يضمحل تدريجيا . وبلغ هذا التمييز مرحلة أعلى منذ اواخر القرن التاسع عشر . فمنذ هذه الأيام لم يصبح من الممكن بعد أن تظهر مراكز رأسمالية جديدة . وهذا هو معنى « القطعية الاستعمارية » .

٢ ــ قطعا نحتاج هنا مزيدا من التوضيح حول هذا المفهوم الأخير المشار إليه وهو مفهوم « القطعية الاستعمارية ». فالسؤال المطروح هنا هو« ماهوالجديد فيما يتعلق بالتغيير بين المراكز والأطراف الذي نراه ناتجا عن ظاهرة الاستعمار » ؟

هذا التوضيح ضروري . فأرى هنا ضرورة توضيح بعض المشاكل الأساسية لعصرنا وهي المشاكل التي تتعلق بالدور التاريخي الذي يمكن أن تلعبه بورجوازيات العالم الثالث وحدود هذا الدور والتمييز بين عناصرها الوطنية من جهة والكومبرادورية من الجهة الأخرى ، وما سميته عملية كومبرادورية محاولات تبلور الورجوازية الوطنية في عصرنا ، وبالتالي معنى الضرورة الموضوعية للاشتراكية .

فالسؤال هنا هو الآتي : لقد ظهرت الرأسمالية في انجلترا ثم امتدت فعلا فشملت بلدانا اخرى من القارة الأوروبية والأخرى . فلماذا لا يستمر هذا الامتداد بحيث يشمل القارتين الأسيوية والأفريقية ؟ إن امتداد الرأسمالية لم يتم بالضرورة من خلال إنجاز ثورات بورجوازية . فإذا كانت الثورة البورجوازية هي مثلا في بريطانيا وفرنسا قد أصبحت الوسيلة الحقيقية لاتمام البناء الرأسمالي فلم يكن ذلك كذلك في معظم البلدان الأخرى من أوروبا . فهناك إذن طريق آخر وهو الطريق غير الثوري مثلما حدث في المانيا وروسيا واليابان . ومهما كان البدء التاريخي في ادخال علاقات الانتاج الرأسمالية داخل مجتمع غير رأسمالي ، فإن هذه العلاقات بعد أن ادخلت ، لابد أن تستمر في النمو إلى أن تسود المجتمع وأن تنهي وجود علاقات أخرى ، أو على الأقل تخضع هذه الأخيرة لمنطق التراكم الرأسمالي السائد . فتتبلور طبقة اجتماعية جديدة حول هذه العلاقات الرأسمالية الجديدة وهي البرجوازية الوطنية ، فالسؤال هو اذن : لماذا لم تتبلور مثل هذه الطبقة في اسيا وافريقيا حتى الآن وما مستقبل هذه الطبقة : هل يمكن أن تتبلور في المستقبل المنظور ؟

لقد كانت الاجابة التاريخية لهذا السؤال من طرف الماركسية هي أن البورجوازية في المستعمرات الأسيوية والأفريقية لم يعط لها فرصة التبلور هذا نتيجة العقبات التي يضعها الاستعمار في سبيل التوسع الرأسمالي المحلي . فكل ما يسمح به الاستعمار هو انشاء قطاع كومبرادوري تجاري يلعب دورا محدودا

في ربط الانتاج الزراعي الذي تسيطر عليه الاقطاعية (أو أى نظام آخر سابق للرأسمالية) بالانتاج الرأسمالي المتمركز في الدول الاستعمارية . وبما أن هذه الطبقة قد تكونت ثم نمت في ظل السيطرة الاستعمارية ، أى بعبارة أخرى بما أن مصالح هذه الطبقة مرتبطة بالمصالح الاستعمارية السائدة ، فإنه لا يمكنها أن تقود حركة تحرر بالمعنى المطلوب ، أو حركة تؤدي إلى ثورة بورجوازية محلية سياسية وكاملة التكوين .

هذا وقد ظهرت كتابات كثيرة حول هذا الموضوع في عقود الأممية الثالثة (من ١٩١٩ إلى ١٩٥٠ تقريبا) فكانت النظرية التي استنتجت من هذه الكتابات هي أن الثورة البورجوازية عنصر اساسي وضروري للتنمية الرأسمالية ، وأن هذه الثورة مستحيلة في الدول والمناطق التي يسيطر الاستعمار عليها ، وأنه بالتالي لا يمكن أن تكون هنا تنمية رأسمالية بالمعنى الكامل .

وهذه الأطروحات تتضمن الصحيح وغير الصحيح مشتركان معا . فلم يكن صحيحا أن التنمية الرأسمالية تتطلب بالضرورة اتمام ثورة بروجوازية فلم يكن ذلك ما وقع فعلا في معظم التجارب الاوروبية للتنمية هذه . فإذا لم تظهر تنمية رأسمالية كاملة في أسيا وافريقيا فإن السبب لهذا لم يكن عدم انجاز الثورة المطلوبة ، بل كان سببا آخر .

فبالرغم من عدم اتمام ثورة بورجوازية . فإن بورجوازيات العالم الثالث استطاعت أن تفرض نفسها كقوة اجتماعية سائدة تقود حركة التحرير الوطني فتفرض على الاستعمار شروطا جديدة في التقسيم العالمي للعمل . فاستولت هذه البورجوازيات على الحكم السياسي المحلي بعد أن نالت حركات التحرر الاستقلال الوطني . واستخدمت هذا الحكم للسير في سبيل التصنيع ، وكذلك في كثير من الأحيان استخدمت الحكم لاتمام بعض الاصلاحات السياسية التي خففت الاقطاع في الريف لمصلحة طبقة جديدة من الفلاحين الاغنياء الرأسماليين . فبذلك حققت البورجوازية هنا ما حققته في البلدان الأوروبية التي لم تخط السبيل الثوري . فما هو مضمون الثورة البورجوازية إن لم يكن ثورة فلاحين تصفي النظام الاقطاعي في الريف وتحل محله نظاما زراعيا رأسماليا يعتمد على طبقة من اغنياء الفلاحين ؟ أما السبيل غير الثوري فليس هو إلا أن تتحول الطبقة الاقطاعية نفسها إلى طبقة ملاك رأسماليين زراعيين كبار .

وما نراه في العالم الثالث المعاصر هو بالذات من ناحية تصفية الاقطاع من خلال اصلاحات زراعية ومن الناحية الأخرى تحويل الاقطاع إلى رأسمالية زراعية وبالتالي لماذا لا تعتبر أن ثورة التحرر الوطني هي بالذات الشكل الذي اتخذته الثورة البورجوازية الوطنية كطبقة حاكمة محلية مسيطرة على النظام ؟

والاجابة على هذا السؤال تتطلب النظر في عملية التصنيع نفسه وخصوصياته في الظروف الراهنة الخاصة بالعالم الثالث . ونجد هنا أن هذا التصنيع ، ولو أنه يمكن اعتباره تطويرا لقوة العمل ورفعا لمستوى

الانتاجية، إلا أنه يتم على أساس نموذج لتوزيع الدخل يختلف عن نموذج هذا التوزيع في المناطق المركزية للنظام . فقد ذكرنا أن في هذه المناطق كان مستوى الأجور الحقيقية يرتفع مع تطور مستوى الانتاج .أما هنا فلا نجد مثل هذه الظاهرة ، بل نجد خفض مستوى الأجور وكذلك ثبات مستوى عوائد العمل في القطاعات التي لا تسود فيها علاقات الانتاج الرأسمالية الصحيحة بل التي تتميز بأنها نظم سابقة للرأسمالية خاضعة للاستغلال الرأسمالي باشكال غير مباشرة .

وتصل هنا بالذات إلى هذه النقطة الأساسية التي ذكرناها وهي مشكلة القطيعة الاستعمارية .

فمعظم البورجوزيات الأوروبية ، وكذلك بورجوازيات اليابان وأمريكا الشمالية واستراليا ، وإن ظهرت بعد البروجوازية الانجليزية إلا أنها ظهرت في عهد سابق للاستعمار . فاستطاعت هذه أن تتبلور كقوة وطنية من خلال تصفية الاقطاع، بينما في الوقت نفسه اندمجت في النظام الرأسمالي الدولي . أى بعبارة أخرى انشأت بنيات اقتصادية وطنية مفتوحة على التقسيم العالمي للعمل بل هى جزء منه . فلم يكن اذن هناك تناقض بين تبلور بروجوازية محلية وانخراطها في النظام الرأسمالي العالمي كشريك متساوٍ .

ثم استمر تطور النظام وبلغ مستوى جديدا من التمركز في رؤوس الأموال يصحبه مستوى أعلى من انتاجية قوى الانتاج . وبذلك استطاع رأسمال المراكز المكونة أن يهاجر إلى مناطق جديدة ويسيطر .فيها على عملية استغلال العمل باشكاله المختلفة . فهو الذي وجد مصلحته في استمرار الأشكال غير المباشرة لهذا الاستغلال التي خلقت الظروف الملائمة لمنع رفع الأجور الحقيقية في القطاع الرأسمالي الصحيح . وورثت البورجوازيات المحلية هذه الأوضاع . فبهذه الوراثة وجدت هذه البورجوازيات وقد انخرطت في النظام الرأسمالي العالمي كشريك غير متساوٍ مصلحتها — أى استمرار الاستغلال الفاحش الذي تستفيد منه — في استمرار التقسيم العالمي للعمل غير المتكافىء الذي هو القاعدة التي تسمح باستمرار اشكال الاستغلال غير المباشرة .

وقد اطلق على هذه القطيعة التي حدثت في أواخر القرن السابق اسم القطيعة الاستعمارية وهي التحول الذي امتنع من بعده أن تظهر بورجوازيات جديدة كشريكة متساوية . أى بعد بلوغ النظام هذه المرحلة من تطوره ظهر تناقض بين تبلور بورجوازيات جديدة كشريكة متساوية وبين انخراطها في النظام الدولي . وهذا هو مضمون مفهوم كومبرادورية بورجوازيات الأطراف أى بعبارة أخرى تبلورها كذيل للرأسمال المسيطر على النظام الدولي لا كشريك متساوٍ له .

فالقطيعة الاستعمارية اذن هي نقطة تحول ميزان القوى بين بورجوازيات المراكز التامة التكوين والبورجوازيات الجديدة الظهور فبينما كان من الممكن قبل ذلك أن تظهر مراكز جديدة اصبح هذا الأمر بعد ذلك مستحيلا .

وعندما وصلنا إلى هذه النتيجة نتقدم بسؤال آخر وهو لماذا لم تظهر بورجوازيات قبل ذلك في مناطق اسيوية وافريقية قديمة الحضارة ومتقدمة من حيث قوى الانتاج ؟ وهنا قطعا نصطدم بمشكلة طبيعة نماذج الانتاج في مختلف مناطق العالم . فرأينا في هذا الموضوع أن نموذج الانتاج الاقطاعي الخاص بأوروبا واليابان كان أكثر من غيره قابلا للتفكك وبالتالي لتوليد نموذج الانتاج الرأسمالي ، ورغم أن هذه المشكلة معقدة للغاية وأن آراء مختلفة قد قدمت لتفسيرها إلا أننا نود هنا فقط أن نؤكد وعينا بها ، فالقارىء الذي يهتم بهذه المشكلة يستطيع أن يرجع إلى كتابنا عن الطبقة والأمة في التاريخ[1] حيث يجد عرض نظريتنا عن التطور غير المتكافىء في العهود السابقة للرأسمالية واعتبارنا نموذج الانتاج الاقطاعي شكلا طرفيا غير مكتمل لنموذج انتاج مركزي كامل التكوين وهو النموذج الذي سميناه خراجيا واعتبارنا أن الشكل غير المكتمل يستفيد من مرونة تسمح له بالتطور والترقية إلى مرحلة اعلى تتعارض مع جمود النموذج المكتمل الأكثر تطورا .

فعندما وصل النظام الرأسمالي إلى مرحلة الاستعمار أصبح قانون القيمة يسود على صعيد هذا النظام العالمي لا على صعيد مختلف اجزائه كما كان الشأن قبل ذلك . ومعنى ذلك أن مختلف السلع المنتجة على صعيد النظام إذا كانت متماثلة أى تلك السلع ذات نفس قيمة الاستخدام لها ايضا نفس قيمة التبادل . وبالتالي قيمة قوة العمل هي ايضا موحدة على صعيد النظام ويحددها مستوى انتاجية العمل على هذا الصعيد : هذا وقد استمرت اسعار قوى العمل تختلف من تشكيلة رأسمالية إلى أخرى على حسب الظروف الخاصة بها ، فسيادة قانون القيمة على الصعيد العالمي تعبّر عن توحيد سوق السلع وسوق رأس المال بينما تظل سوق العمل متفككة .

ومنذ ذلك الوقت اخذت دينامية الأجر والأشكال الأخرى لعائد العمل تتجه في اتجاهات مختلفة في المراكز وفي الأطراف . فبينما أخذ الأجر في المراكز يرتفع ظل عائد العمل في الأطراف ثابتا . وفرض هذا الاختلاف على الأطراف شكلا من التنمية يمكن تسميتها غير مكتملة إذ أن استمرار الأشكال غير المباشرة للاستغلال ضروري من أجل بقاء عائد العمل ثابتا هنا . فكلما ارتفع الأجر في المراكز كلما اصبح التحول في الأطراف من الأشكال غير المباشرة للاستغلال إلى الشكل المباشر الصحيح الخاص للنموذج الرأسمالي أمرا أكثر استحالة . وينعكس هذا الاختلاف في الميدان السياسي فهو القاعدة لتكوين ما سميناه بالتحالف الطبقي الاشتراكي الديمقراطي في المراكز من جهة وكومبرادورية البورجوازية في الاطراف من الجهة الأخرى .

(١) راجع : سمير أمين . الطبقة والأمة في التاريخ والمرحلة الامبريالية ـــ دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٠

وخلاصة القول أنه عندما بلغ النظام مرحلة الاستعمار اصبحت الترقية إلى مستوى المركز مستحيلة . أى بعبارة أخرى ظهرت مشكلة (التخلف) وهو تخلف رأسمالي معناه استحالة تجانس النظام الدولي . وظهرت بذلك ضرورة موضوعية هي التحول إلى نموذج انتاج آخر وهو النموذج الاشتراكي لتكملة نمو قوى الانتاج . وبما أن هذه التكملة مستحيلة في إطار النظام الرأسمالي العالمي أصبح من الضروري فك الروابط[٢] أى أصبح الخروج عن سيادة قانون القيمة الرأسمالية العالمية عنصرا لا مفر منه .

ربما يقول البعض أن بورجوازية وطنية وتعميم العلاقات الرأسمالية الصحيحة مشكلة زمان . وإن كان هذا الكلام صحيحا إلا أنه مجرد لدرجة أنه يفقد كل قيمة سياسية . ولاشك أن نمط الانتاج الرأسمالي له طابع دينامي وأن سيادة رأس المال تميل إلى انحلال سيادة نظم الانتاج الأخرى . ولكن هذا لم يحدث في الواقع التاريخي عن طريق تجنيس المجتمعات المختلفة التي يتكون منها النظام العالمي أو على الأقل لم يحدث خلال القرون الأربعة الماضية ولا حتى خلال القرن الحاضر ولن يحدث في المستقبل المنظور . فباعتبار العنصر السياسي هنا اساسي فالطبقات الاجتماعية والقوى السياسية لا تحدد مواقفها العملية على اساس مصير غير منظور لها بل في إطار الأفق الزمينة المنظورة . ونمط تراكم رأس المال على الصعيد العالمي كما هو،أى غير متكافيء ، يخلق ظروفا مختلفة في بعض اجزاء النظام عما هي في البعض الآخر ، فهناك في المراكز تستفيد كل الطبقات من هذا التراكم بينما في الأطراف لا يستفيد منه إلا الأقلية . وهذا أمر أساسي حاسم .

فما هي خصوصيات البورجوازية الوطنية التي تميز بينها وبين البورجوازية الكومبرادورية ؟ إن البروجوازية الوطنية هي التي نجحت في السيطرة الكاملة على شروط التراكم وهي : ١) السيطرة على إعادة تكوين قوة العمل أى بعبارة أخرى انتاج غذائي بالكميات والأسعار المطلوبة لاستمرار استغلال الأيدي العاملة الأجيرة في القطاع الرأسمالي والتوسع المستمر فيه . ٢) السيطرة على اسواق السلع الداخلية وإلى حد ما النجاح في المنافسة الدولية . ٣) السيطرة على الأسواق النقدية والمالية بحيث أنها تسيطر على مركزة رؤوس الأموال تحت تصرفها . ٤) السيطرة على تكنولوجيا الانتاج المعمول بها في مختلف مراحل تطور النظام الانتاجي .

وإذا لم تكن هذه الشروط محققة فإن عملية التراكم المحلية لا تتمتع بالحد المطلوب من الاستقلال الذاتي ، وبالتالي ليست هذه العملية إلا انعكاسا وتكملة لعملية تراكم مركزها الذاتي في مكان آخر . وفي

---

(٢) راجع الفصل الثاني حول مفهوم فك الارتباط .

هذه الظروف ليست البروجوازية المحلية إلا بورجوازية كومبرادورية كل اهدافها أن تتكيف لاحتياجات تطور رأس المال المسيطر على النظام الكلي .

فهل نجد مثل هذه البورجوازيات الوطنية في العالم الثالث المعاصر ؟ أو على الأقل هل نرى المكونات المذكورة تتبلور في الظروف الراهنة ؟

ليس هذا المقال مكانا لمناقشة هذا الموضوع بالتفصيل . ولكن يمكننا ابداء بعض الملاحظات السريعة وهي : ١) من المعروف أن جميع بلدان العالم الثالث تقاسي من أزمة الزراعة والغذاء ، فهذه الأزمة انعكاس لعدم التكافؤ في التنمية ودليل على عدم سيطرة البورجوازية على ظروف اعادة تكوين قوة العمل . ٢) من المعروف ايضا أن النظم المتخلفة وحتى المتقدمة منها لاتسيطر على التكنولوجيا فهي عاجزة عن ابتلاع التكنولوجيات المستوردة وإعادة انتاجها وتكييفها حسب الظروف المحلية . ٣) من المعروف اخيرا أن نماذج التصنيع في العالم الثالث ، وهي محكومة بشكل التوزيع في الدخول المشوه المذكور ، تتطلب كميات ضخمة من رؤوس الأموال تفوق في معظم الأحيان امكانيات جمعها على الصعيد المحلي ، ويرجع ذلك إلى أن الصناعات التي يمكن بها سد احتياجات الطبقات الغنية وفقا لنموذج الاستهلاك الغربي المتقدم هي صناعات كثيفة رأس المال للغاية ، فهذا الأمر يمنع انشاء سوق مالية وطنية ويفرض الاندماج في السوق المالية العالمية ، فالرجوع إلى الدين الخارجي انعكاس لهذه الحاجة .

وبالرغم من اختلاف أوضاع بلدان العالم الثالث إلا أنها جميعا لم تصل بعد إلى مرحلة تكوين بورجوازية وطنية ذات استقلال ذاتي ، تسيطر على عملية التراكم ، وينطبق ذلك أيضا على الدول التي سميت « نصف المصنعة » أو « المصنعة الجديدة » .

طبعا حاولت بورجوازيات العالم الثالث أن تترقى إلى هذا المستوى . وربما كانت محاولة الناصرية في مصر من المحاولات الأكثر تقدما في هذا الاتجاه ، ولكن حقيقة الأمر أن هذه المحاولات فشلت وتلتها إعادة كومبرادورية الاقتصاد . أما مشروع النظام الاقتصادي العالمي الجديد الذي ذكرناه اعلاه فليس إلا محاولة جماعية لتفادي الكومبرادورية . ولكن هذا المشروع الذي لا يمثل أكثر من نيات جميلة من طرف بلدان العالم الثالث لم يكن له نصيب .

٣ ـــ والآن ربما كان من المفيد توضيح معنى وشروط فك الروابط الذي وصلت اليه كعنصر أساسي في استراتيجية التنمية الاشتراكية في العالم الثالث ، فكثيرا ما يفهم مفهوم فك الروابط على أنه مجرد قطع العلاقات التجارية أى الامتناع عن التصدير والاستيراد وهذا الفهم البسيط خاطىء وقليل العلاقة مع مشكلتنا .

يتعلق مفهوم فك الروابط بعملية قانون القيمة ودوره في توليد التخلف الرأسمالي فقد قلنا إن عملية قانون القيمة الرأسمالي على صعيد النظام العالمي تنعكس في أن جميع السلع المماثلة المنتجة في هذا الاطار لها قيمة موحدة تحكمها وتحددها ظروف انتاجها الأكثر تقدما . وبما أن هذه الظروف تختلف في مدى تقدمها من قطاع إلى آخر ومن بلد إلى آخر فإن عملية قانون القيمة تؤدي إلى تشويه خاصة في بنيان الاسعار للبلدان المتخلفة . فلنقارن بين قطاعي الزراعة والصناعة ولنفرض أن انتاجية الصناعة في البلدان المتخلفة اقرب إلى انتاجيتها في البلدان المتقدمة منها في الزراعة . ولنكن أكثر دقة ونفرض أن متوسط انتاجية الصناعة في البلدان المتقدمة ثلاثة اضعاف ماهي في البلدان المتخلفة بينما متوسط انتاجية الزراعة في الأولى عشرة اضعاف ماهي في المجموعة الثانية . وهذه النسب قريبة من الواقع . وقد قلنا إن الأسعار العالمية محكومة بظروف الانتاج في المجموعة الأولى . فالنتيجة هي أنه بينما القيمة المضافة للفرد في كل من الصناعة والزراعة في البلدان المتقدمة متساوية (ولنفرض انها تساوي ١٠ وحدات نقدية) ، تختلف نسبة القيمة المضافة للفرد في زراعة البلدان المتأخرة عما هي في صناعتها . وهنا تكون القيمة المضافة للفرد في القطاع الصناعي ٣,٣ وحدات نقدية وفي القطاع الزراعي وحدة نقدية واحدة .

وهذه الخصوصية تحكم بدورها تحديد مستوى عوائد العمل . فمن الواضح هنا أن عائد عمل الفلاح لا يمكنه أن يرتفع في هذه الظروف . والتشويه في شكل توزيع الدخل المترتب على عملية قانون القيمة في هذه الظروف يحكم بدوره شكل استراتيجية التنمية . فكلما اندمجت البلدان المتخلفة في النظام الرأسمالي العالمي زاد هذا التشويه في توزيع الدخل . فتأخذ استراتيجية التنمية في هذه الظروف طريقا خاصا وهو البدء بانتاج ما يمكن به سد احتياجات الطبقات الغنية إذ أن دخول هذه الطبقات تكون معظم الطلب .

وبالتالي نرى هنا أن استراتيجية شعبية للتنمية أى استراتيجية مبنية على سد احتياجات الجماهير الشعبية تتطلب بالضرورة نظاما آخر لقياس مدى مساهمة مختلف المنتجين في خلق الثروة الوطنية . وهذا النظام المطلوب هو قانون قيمة وطنية شعبية ينعكس فيه التحالف الطبقي الشعبي الحاكم الضروري ، وهذا هو مضمون مفهوم فك الروابط .

وقد فسرنا هذا الموضوع في كتاب عن تجربة الصين الماوية في التنمية فاعتبرنا ثلاثة نماذج لعملية قانون القيمة[٣] .

أولا : النموذج الرأسمالي السائد وهو الذي يؤدي إلى التشويه المذكور الخاص للبلدان الرأسمالية المتخلفة .

---

(٣) راجع : سمير أمين : الماوية والتحريفية ــ دار الحداثة ، بيروت ١٩٨٤ .

ثانيا : النموذج الماوي ، والمبدأ هنا هو أن يكون كما قلنا بنيان الأسعار والدخول النقدية المعمول به بحيث يضمن تساوي عائد العمل لكل الفئات الشعبية فإذا اعتبرنا ـــ للتبسيط ـــ سعر الأرز كرمز لمصدر القوى المجددة لدخل الفلاح ، يجب أن يكون هذا السعر النسبي بالمقارنة مع أجر العامل بحيث أن دخل الفلاح رأجر العامل يكونان متساويين.وعلى هذا الأساس تكون دخول الجماهير الشعبية مصدر الطلب . وهذا الاختيار السياسي هو المعيار في رسم استراتيجية التنمية،ويؤدي هذا المعيار إلى اعطاء أولوية في التنمية إلى مشروعات : تلبي احتياجات الجماهير ، من حيث طلبها ومن حيث رفع مستوى الانتاجية في الزراعة وفي الوقت نفسه رفع مستوى معيشة الفلاحين ، فيحكم اختيار نموذج تصنيع يفيد هذا الغرض،أى البدء بالصناعات التي تساعد على رفع انتاجية الزراعة من جهة والتي تسد الطلب الاستهلاكي المتزايد للفلاحين من الجهة الأخرى . وهذا النموذج يختلف تماما عن نموذج التصنيع لابدال الواردات المعمول به في العالم الثالث المعاصر .

ثالثا : النموذج السوفياتي . وهو نموذج مبنى هو الآخر بلا شك على فك الروابط أى الابتعاد عن قانون القيمة الرأسمالية العالمية ، وضبط العلاقات الاقتصادية الداخلية على أساس مستقل عن تأثير هذا القانون . وقد مر النموذج السوفياتي عبر مرحلتين . ففي المرحلة الأولى ، أى عقد العشرينات ، كان هذا النموذج قريبا جدا من النموذج الماوي المذكور اعلاه ، فكانت علاقات التبادل بين الزراعة والصناعة علاقات تساو . وكان هذا التساوي انعكاسا للتحالف الطبقي بين العمال والفلاحين الناتج عن ظروف ثورة ١٩١٧ ونظرة لينين اليه . ولكن مرحلة ثانية تلت هذه الأولى ابتداء من الثلاثينات مع الغاء الملكية الفردية للفلاحين وانشاء مزارع جماعية بدلا منها ففرضت على هذه الجماعيات بذلا دون مقابل في شكل عينى وباسعار تكاد تكون لا شيء . أى بعبارة أخرى فرض على الفلاحين نوع من الضريبة من أجل تمويل التنمية . فالانخفاض في الدخل الحقيقي للفلاحين أدى إلى تشويه في كيان الطلب . وبالتالي اخذت استراتيجية التنمية شكلا آخر وهو اعطاء الاولوية للصناعة الثقيلة دون أن ترتبط هذه الصناعة مباشرة مع تنمية الصناعات الاستهلاكية . وهذا ايضا تشويه في التنمية وإن كان تشويها يختلف عما هو في النظام الرأسمالي بالنسبة إلى البلدان المتخلفة،وكان لهذا التحول في تاريخ الاتحاد السوفياتي ابعاد سياسية قاسمة ، منها انهاء التحالف الشعبي الناتج عن ثورة ١٧ وبالتالي انشاء الدولة « الدسبوطية » التي مازالت موجودة حتى الآن وهذا هو مضمون ما سمته الماوية « الانحرافية » .

٤ ـــ إن تاريخ مصر المعاصرة يكاد يكون النموذج الأمثل الذي يؤكد تماما تحليلنا لخصوصيات التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي . فمنذ محمد علي وتاريخ مصر سلسلة محاولات تبلور حكم واقتصاد بورجوازيين وطنيين كاملى التنمية وهو تاريخ فشل هذه المحاولات واحدة بعد الأخرى ، رغم أنها من بين المحاولات الأكثر جدية فيما يسمى العالم الثالث ، وكذلك نجد في فشل هذه التجارب جميع العناصر التي نجدها في غيرها من التجارب : القصور من حيث المضمون الطبقي والنظم الأيديولوجية في الداخل ،

تأثير عدم ميزان القوى الاقتصادي في المنافسة مع رأس المال الأجنبي ، وأخيرا العدوان العسكري ، وقد تلى كل فشل مرحلة كومبرادورية عمقت انخراط مصر في النظام الرأسمالي العالمي .

فكان عهد محمد علي أول تجربة من هذا النوع لا بالنسبة لمصر فقط بل على صعيد دولي . فلم يكن النظام الرأسمالي نفسه قد تكون بشكله التام في اوروبا نفسها . وكانت محاولة محمد على لعصرنة الكيان المصري لها طابع رأسمالي ولو ضمني[٤] طبعا كانت نقط الضعف في هذا التجديد للكيان السياسي والاقتصادي كثيرة منها ضعف الجنين البورجوازي نفسه والفهم التقليدي للأيديولوجيا .. الخ . فلا نستطيع أن نؤكد أن هذه المحاولة كانت لابد أن تنجح . ولكن المؤكد أنها لم تفشل نتيجة لتزايد تناقضاتها الداخلية بل ضربت من الخارج من خلال العدوان العسكري الأوروبي عام ١٨٤٠ .

ثم تلت ذلك محاولة ثانية وهي محاولة الخديو إسماعيل ، فكانت استراتيجيته لعصرنة المجتمع وانخراطها في العالم المعاصر تختلف عن استراتيجية محمد على . فبينما حاول الباشا أن يعتمد على بيروقراطية الدولة اتجه الخديو نحو تقوية الملكية الخاصة فوزع الأراضي الزراعية وكوّن طبقة كبار الملاك الزراعيين . وبدلاً من أن يحاول ــ مثل الباشا ــ تدعيم الاكتفاء الذاتي في جميع الميادين من الصناعة والزراعة ، اختار الخديو التخصص في انتاج القطن والاستفادة من الميزات المقارنة في التقسيم الدولي للعمل . فكانت هذه التجربة ذات طابع كومبرادوري ولو أنها كانت في الوقت نفسه تشمل عناصر وطنية . فالعناصر الكومبرادورية تقوت وأدت إلى الأزمة المالية ثم السياسية . ففتحت الأبواب للتدخل الأجنبي ومرة أخرى انهى التدخل العسكري أمل امكانية التطور في اتجاه وطني .

وتلى هذا الفشل مرحلة كومبرادورية طويلة يسيطر فيها رأس المال الأجنبي على البنيان الاقتصادي . يبدو أن جناحا من البورجوازية المصرية حاول ولو في هذا الاطار تمييل النظام في صالحه . فأنشأ بنك مصر وبدأ البنك في التصنيع ولو بالاشتراك مع رؤوس الأموال الاستعمارية . فلم تعط هذه المحاولات ثمرات هامة ولم يفقد النظام طابعه الكومبرادوري الرئيسي .

فجاءت ثورة ١٩٥٢ وتكررت محاولة وطنية تحت شعار الناصرية . فكانت هذه التجربة من أكثر تجارب العالم الثالث المعاصر تقدما في اتجاه تبلور حكم بورجوازي وطني صحيح . قطعا كانت هذه التجربة مليئة بالتناقضات الداخلية . فكان ضغط الجماهير الشعبية وكذلك الطابع المختلط لمواقف الجناح الراديكالي للبروجوازية الصغيرة ذو أهمية . ولكن الطابع البورجوازي الوطني للنظام كان واضحا وهو الذي يفسر عدم اختيار استراتيجية فك الروابط بل محاولة تحسين المكان الذي تحتله البلاد في

(٤) راجع الفصل الثامن : أصول الازدواجية في الثقافة المصرية .

التقسيم الدولي للعمل ، وهنا ايضا لا نستطيع أن نحكم سابقا على الاتجاهات المختلفة التي كانت يمكنها أن تحدث نتيجة تفاعل التناقضات المذكورة ، فالاستعمار مرة اخرى استخدم التدخل العسكري من خلال تحريك عميله الصهيوني من أجل وقف التجربة ونجح الاستعمار ، وتلت ذلك إعادة كومبرادورية الاقتصاد والحكم . وانضم الجناح الغالب من البورجوازية إلى سياسة الاستسلام لمقتضيات سيطرة رأس المال الاستعماري .

وليس المثل المصري هو الوحيد في تأكيد استحالة تبلور بورجوازية وطنية في عهدنا فإذا نظرنا إلى العالم العربي فقط نجد التجارب البعثية تكرر سير التجربة المصرية : من محاولة وطنية إلى الانفتاح ، أي الكومبرادورية (انظر في ذلك كتابنا عن سوريا والعراق)(٥) .

٥ ــ يقال إن استراتيجية فك الروابط مستحيلة في ظروف بلاد صغيرة مثل مصر .

واعتقد أن هذا الرأى خاطىء . فهو استنتاج من بوادر غير سليمة كما لو كان فهم مفهوم فك الروابط مرادفا لالغاء التبادل من الخارج ، وقف الصادرات والواردات ، لا أكثر من ذلك . وقد سبق أن ابدينا رأينا في هذا الموضوع . وقلنا إن فك الروابط يعني قبل كل شيء التخلص من تحكم قانون القيمة الرأسمالية العالمية وإحلال محله سيادة قانون قيمة وطنية شعبية ينعكس فيه مقتضيات التحالف الطبقي الشعبي الحاكم ، والعواقب هنا سياسية واجتماعية ليست فنيه ») مثل نقصان مصر في ميدان ذلك المعدن اللازم أو تلك المنتجات الزراعية التي لا يسمح بها طقس البلاد .

وفي كثير من الأحيان يفهم الاكتفاء الذاتي أو الاعتماد على النفس فهما مائعا ، غير دقيق ولا محدد . وهذا هو غالبا فهم معظم الصحف والخطب . ولكن الاكتفاء الذاتي كتعبير للمرادف للاعتماد على النفس أو فك الروابط له معنى محدد .

فمن الناحية المادية أو الفنية امكانيات مصر ، ولو لم تكن لامتناهية، إلا أنها ضخمة في بعض النواحي أو كافية في بعض الميادين .

فلننظر مثلا إلى ميدان الزراعة والغذاء ، إن انتاجية الزراعة لا تزال ضعيفة فغلة الفدان لا تزيد عن نصف الغلة اليابانية .

---

(٥) راجع *S.Amin-la Syrie et l'Iraq 1960-1980*
انظر ايضا الفصل الثالث : الأزمة العالمية الراهنة والعالم الثالث .

ويثبت هذا الواقع أن رفع مستوى الانتاج الزراعي امر ممكن ، لاخيالي . وليست المشكلة هنا فنية أو فنية فقط فهى مشكلة اجتماعية ــ أى اختيار النظام الموافق المتمشي مع مصالح الفلاحين ــ وسياسية وايديولوجية ــ أى اقناع الفلاحين من خلال تجربتهم ازاء ممارسات الدولة أن زيادة جهودهم سوف تفيدهم هم لاغيرهم ــ واقتصادية ــ أى توجيه استراتيجية التصنيع لجعلها متمشية مع مقتضيات رفع للإنتاجية في الزراعة تصحبه زيادة في دخل الفلاحين .

وهذه الملاحظة تردنا إلى مشكلة التصنيع ، فالفهم البروجوازي الكومبرادوري للتصنيع هو إنشاء مشروعات ــ مهما كانت ــ مربحة . أما الفهم البروجوازي الوطني فهو انشاء مجموعة متكاملة من الفروع الصناعية على نمط ما هو موجود في البلدان المتقدمة . وهذه الاستراتيجية لاتأخذ في الاعتبار خصوصيات مصر كبلاد قد ادمجت منذ طويل في النظام الرأسمالي العالمي وتقاسي، من تشويه خاص نتيجة هذا الاندماج .

فالتصحيح الضروري كخطوة أولى هو إعادة النظر في الطابع غير المتكافىء الذي يسود العلاقات بين الريف والمدينة ، بين الزراعة والصناعة والتي هي جزء هام من مشكلة التفاوت في توزيع الدخل . وتصحيح هذه العلاقات لوضعها على أسس سليمة تتمشى مع احتياجات التحالف الشعبي للعمال والفلاحين يتطلب اعادة النظر في بنيان الأسعار وعوائد العمل ، يتطلب سعرا نسبيا آخر للأرز والقمح وأجرا آخر للعمال وسلما آخر للاجور .

وعلى هذا الأساس المصحح ، أى على أساس يضمن مساواة حقيقية في توزيع الدخل بين الفلاحين والعمال وبين فئات العمال والموظفين ، يمكن رسم استراتيجية تصنيع فعالة تساعد فعلا على رفع الانتاجية ، وخاصة في الزراعة ، كما تساعد على أن الزيادة في الانتاج الصناعي تكون موازية لزيادة دخول موزعة بالتساوي في كل مرحلة من مراحل التنمية . ولاشك أن مثل هذه الاستراتيجية في التصنيع تختلف تماما عن واقع التنمية الصناعية المبنية على مبدأ إحلال الواردات (وهى استراتيجية لا تعاكس سوء توزيع الدخل وتساعد على تصحيحه ولو بالتدريج بل على عكس ذلك تعيد انتاج سوء التوزيع هذا بل وتعمقه) . ولاشك أن مثل هذه الاستراتيجية المبنية على مبدأ فك الروابط سوف تختلف عن نمط التصنيع في العهد الناصري ايضا إذ أن هذا النمط لم يختلف جوهريا عن النمط المذكور المبني على مبدأ إحلال الواردات. فكل ما حققه النظام الناصري في هذا الميدان ، على اقصى مايكون ، كان تصحيحا جزئيا من خلال تعديل توزيع الدخل (رفع بعض الأجور والأسعار الزراعية ..) دون أن يتخلى عن مبدأ «عقلانية الأسعار الدولية» التي اعتبرت دائما في آخر الأمر المعيار الصحيح .

ولاشك أن الامكانيات في رسم سياسة صناعية جديدة متمشية مع احتياجات تحالف شعبي

وكذلك تطبيقها بدرجة من الفعالية المقبولة موجودة في مصر الآن . فهنا نجد طبقة عاملة بلغت مستوى مقبولا من المهارة وقابلة للتحسين ، كما نجد فنانين ومهندسين قادرين ، إن اعطيت لهم الفرصة ، على ابتلاع التكنولوجيا وتكييفها حسب الحاجة المحلية . ثم إن أرض مصر تحتوي على كثير من المعادن والخامات اللازمة كما أن البلاد تستطيع أن تسد جزءا كبيرا من حاجتها في الطاقة .

قطعا مثل هذه السياسة لا تسمح بالاسراف ، بل هي سياسة زهد فإن كان الدخل موزعاً بالتساوي ترتب على ذلك شكل من الطلب على مختلف السلع الضرورية يختلف تماما عن شكل الطلب الكلي الراهن . فالاقتصاد المصري لايتفادى حاليا بالإسراف بل بالعكس : فلنضرب مثل الزراعة التي تقدم للمستهلك الغني لحوما وخضرا وفاكهة بينما لاتعطي الأولوية اللازمة للحبوب الأساسية .

قطعا إن إستراتيجية فك الروابط على المستوى المصري لاتعفى عن ضرورة استمرار الاستيراد وبالتالي التصدير إذ أنه من الصعب الاستغناء عن بعض لوازم الانتاج خاصة من الخامات واحيانا من الآلات (ولو بصفة مؤقتة إلى أن تنتج هذه الآلات محليا) ولكن لاشك أن هذه الحاجة محدودة ولن تكون عقبة اساسية .

يضاف إلى ذلك أن مبدأ فك الروابط إن تحقق على المستوى العربي ، لا المصري فقط ، يلغي معظم العواقب الفنية التي ربما نجدها في هذا السبيل .

هذا ولكن الظروف الراهنة لا تدعو إلى الانتظار حتى يكون العالم العربي ككل ناضجا للتحرر والسير في اتجاه تنمية شعبية مستقلة عن مصير العالم الرأسمالي . ذلك لأن الثروة النفطية زادت الأوهام ولعبت دورا أساسيا في تعميق اندماج العالم العربي في النظام الرأسمالي العالمي ، واندماجه لا كمشارك متساو بل كطرف تابع . ولكن هذا الموضوع خارج عن اهداف هذا الفصل ويتطلب مزيدا من التحليل .

الفصل الثاني

حول مفهوم فك الارتباط

١ ــ أدت « أزمة التنمية » ، التي تتدرج بدورها في الأزمة العامة للنظام العالمي ، إلى إعادة النظر في استراتيجيات الانماء « المفتوح على الخارج » ، بالأحرى تلك الاستراتيجيات التي تعتمد على تعميق الاشتراك في التقسيم الدولي للعمل .

وفي هذا الاطار دخل التعبير « فك الارتباط » في قاموس المصطلحات الدارجة وانتشر استخدامه انتشارا واسعا ، الأمر الذي صحبه احيانا تشويه متعمد للمدلول ، كما يحدث في كثير من الأحيان في مثل هذه الظروف . فأصبح التعبير يفسر ــ على غير الحقيقة ــ كما لو كان مرادفا لأوتاركية أى الاكتفاء الذاتي من خلال الانسحاب الكلي ــ أو شبه الكلي ــ من شبكة المبادلات الخارجية التجارية والمالية والتكنولوجية .

وقد طرحنا الأطروحة التي تقول إن التخلف ــ وهو صفة نسبية ــ إنما هو عكس التنمية ، بالأحرى إن التخلف والتنمية هما وجهان لنفس الظاهرة أى ظاهرة التوسع الرأسمالي . فهذا التوسع بدوره غير متكافىء بالطبيعة . ويترتب على هذه الأطروحة أن تنمية أقطار أطراف النظام الرأسمالي العالمي تفترض « القطيعة » ، بالأحرى « الانسحاب » من هذا النظام ، وهو مانعني بتعبير « فك الارتباط » . ويعني إذن هذا التعبير رفض اخضاع منطق التنمية الوطنية لمقتضيات العالمية . فليس هذا المدلول الذي نعطيه لمفهوم فك الارتباط اذن مرادفا للأوتاركية . فتعريفنا لهذا المدلول هو بالاختصار الآتي . إقامة منظومة من المعايير لقياس عقلنة الخيارات الاقتصادية تعتمد على مفهوم لقانون القيمة يقوم بدوره على أسس وطنية ويكون له مضمون شعبي ، بحيث أن تكون هذه المنظومة مستقلة عن منظومة معايير قياس العقلنة الاقتصادية الناتجة عن هيمنة قانون القيمة الرأسمالي الفاعل على صعيد عالمي .

ونود في هذا المجال المختصر توضيح الآتي .
أ ــ مضمون هذا التعريف وذلك من خلال تصويره بواسطة نموذج مقارن لمختلف مفاهيم قانون القيمة وخاصة المفهومين المذكورين .
ب ــ إن استراتيجيات التنمية التي تعتمد على كل من هذين المدلولين لقانون القيمة تؤدي بالضرورة إلى نتائج بالغة الاختلاف .
جـ ــ استكشاف بعض العلاقات القائمة بين هذا الخيار الجوهري من جهة واشكالية العلاقات الخارجية (أى اشكالية الأوتاركية) من الجهة الأخرى .

وقد استلهمنا في ذلك ما تناولناه بالتفصيل في الجزء الأول من كتابنا عن « مستقبل الماوية »(*) . وسوف نعطي هنا نموذجا مبسطا ، بعد تخليه من مراحل العرض الفنية وذلك نظرا لإمكان رجوع القارىء المهتم بهذه التفاصيل إلى النص المذكور أعلاه .

٢ ــ فالمراد هو مقارنة استراتيجيتين للتنمية تعتمد الأولى على المبدأ السياسي الداعي بضرورة تنمية وطنية متمركزة على الذات ، ونفترض هنا الآتي :
أ ــ إن هذه التنمية تقوم على الغاء أشكال الهيمنة للملكية الخاصة للأراضي الزراعية وللمصانع .
ب ــ إنها تأخذ الزراعة قاعدة لها ، بالأحرى أنها لا تتطلع إلى ابتزاز فائض ضخم وغير مقبول في الفلاحين من أجل تعجيل عملية التصنيع .
جـ ــ إنها تقوم على توزيع الدخل بأعلى درجة ممكنة من التساوي وخاصة بين دخول الريف وأجور العمال الحضريين ، وهذا التساوي انعكاس لتكافؤ التبادل بين الريف والحضر .

أما الثانية من الاستراتيجيتين فتعتمد على قوانين التراكم الرأسمالي الفاعلة في نطاق مجتمع طبقي مندمج في التقسيم الدولي للعمل . ففي هذه الظروف تعتبر الربحية المقارنة القائمة على قانون القيمة الرأسمالي العالمي هي المعيار الصحيح للفعالية الاقتصادية في آخر الأمر .

وفي حالتى المقارنة يفترض أيضا عدد من الظروف المماثلة ، بالتحديد أن الوضع عند النشأة (العام صفر) متماثل، بالأحرى أنه وضع قطر متخلف لا يزال الريف منه يشمل ٨٠٪ من السكان ، لاتزال زراعته متأخرة وصناعته جنينية .

٣ ــ ونصف فيما يلي البنيتين عند النشأة (عام صفر) ا ــ **إحداهما** : حينما يؤخذ بالمدلول الوطني والشعبي لقانون القيمة السائد . و ب ــ **الثانية** : حينما يقوم الهيكل الاقتصادي على مبدأ قانون القيمة الرأسمالي العالمي .

بتعبير آخر اذن يفترض أنه من الضروري تحديد « سعر » لكل وحدة منتجة (من سلع انتاجية وسلع للاستهلاك ، سواء انتجها الريف أو الحضر ، وكذلك أكان الانتاج معروضا للبيع في سوق أم كان داخلا في استهلاك ذاتي) . وتكون وحدة الوقت من العمل هى قاعدة لقياس القيم . وسوف نرى أن منظومة الأسعار الناتجة تختلف طبقا للفرض المعمول به بخصوص مدلول قانون القيمة .

١ـ٣ ــ ما المراد باختيار « مدلول وطني وشعبي لقانون القيمة » معيارا ؟

إن المراد هو أننا سوف نقيم نظاما بحيث أن صافي ناتج المجتمع (أى القيمة المضافة ، أى اجمالي الانتاج بعد خصم الاستهلاك المنتج) ــ ولنفترض أنه يساوي ١٠٠ (مليار من الوحدات النقدية مثلا) ــ يقسم بين سكان الريف والحضر حسب نسب اشتراكهم في العمل . ولنفترض أن هذه النسبة هى أيضا نسبتهما في العدد الكلي للسكان أى ٨٠: ٢٠ وسوف نستحصل من هذا الخيار السياسي (ولنركز على الصفة السياسية لهذا المبدأ) منظومة الأسعار (سعر كيلو جرام القمح ومتر الأقمشة القطنية وطن السماد .. الخ) وعوائد العمل (أجر العامل السنوي) التي تناسب هذا المبدأ .

٢ـ٣ ــ وما المراد بالعمل طبقا لقانون القيمة الرأسمالي العالمي ؟

إنما يعنى اتخاذ منظومة الأسعار المهيمنة على صعيد عالمي معيارا لمقياس ميزات مختلف الخيارات للتنمية . وهذه الأسعار المذكورة هى التي تنعكس فيها مستويات الانتاجية التي وصلت اليها الأقطار الأكثر تقدما . وتقاس انتاجية العامل في قطاع ما بحاصل قسم القيمة المضافة في هذا القطاع على عدد العاملين فيه . فإذا قسنا الانتاجية بهذا الأسلوب لوجدنا أنها تنخفض في بلدان العالم الثالث عما هى في الأقطار المتقدمة ، وذلك في قطاعي الزراعة والصناعة . (وكذلك في قطاع الخدمات) . ولكن نسب التفاوت في الانتاجية هى نفسها مختلفة من قطاع لآخر . فالانتاجية في قطاع مجموعة الصناعات والخدمات للبلدان النامية إنما هى ثلث ما هى عليه في نفس القطاع في الأقطار المتقدمة . ومعنى ذلك أن حاصل قسمة القيمة المضافة في الصناعة والخدمات على عدد العاملين في هذه القطاعات ، إن قِيس هذا الحاصل بالرقم القياسي ١٠٠ بالنسبة إلى مجموعة البلدان المتقدمة لكان هذا الرقم القياسي يساوي ٣٣ بالنسبة إلى مجموعة بلدان العالم الثالث . هذا بينما التفاوت بين المستويين للانتاجية في القطاع الزراعي يزيد على ذلك . فالنسبة هنا هى ١٠ بالنسبة إلى البلدان المتقدمة إلى ١ بالنسبة إلى العالم الثالث ، أى أن انتاجية الزراعة في العالم الثالث لا تزيد على عشر ماهى عليه في البلدان المتقدمة . فيترتب على هذا الاختلاف في التفاوت أن اخذ منظومة الأسعار السارية في الرأسمالية المتقدمة معيارا يؤدي إلى أن القيمة المضافة للفرد في صناعة البلدان النامية ستكون ثلاثة أضعاف ماهي عليه في الزراعة .

هذا ومن الجدير أن نلاحظ أن التعبيرين « صناعة » و« زراعة » هنا يستخدمان على سبيل المثال . فثمة تفاوت في الانتاجية بين مختلف القطاعات الحضرية نفسها لا يقل أهمية عنه بين الصناعة والزراعة ككل . فهذا هو شأن التفاوت بين القطاعات « المنظمة » في الصناعة والقطاعات « غير المنظمة » للنشاط الحضري مثلا . فعلى أساس تبويب أوجه النشاط الاقتصادي في ٢٠ قطاعا نجد أن متوسطات التفاوت في الانتاجية تتوزع داخل حزمة أقصاها ١و٣ بالنسبة إلى البلدان المتقدمة بينما هي تتوزع بين ١و٢٥ بالنسبة إلى أقطار العالم الثالث .

ويلخص الجدول التالي الفروق في الهيكل بين النموذجين لقانون القيمة ، وذلك بالنسبة إلى نفس القطر ولعام صفر .

	السكان	القيمة قيمة وطنية شعبية	المضافة قيمة رأسمالية عالمية	القيمة المضافة قيمة وطنية شعبية	للفرد قيمة رأسمالية عالمية
الريف	٨٠	٨٠	٥٧	١,٠٠	٠,٧١
الحضر	٢٠	٢٠	٤٣	١,٠٠	٢,١٥
المجموع	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١,٠٠	١,٠٠

٣ــ٣ ــ وخلاصة القول أن الفرق الأساسي الذي يظهر مما سبق إنما يرجع إلى تفاعل قانون القيمة . فهو اذن فرق مستقل عن البنيان الطبقي وتوزيع القيمة المضافة بين مختلف الطبقات الناتج عنه .

وبالتالي فلا شك أن اعتبار البنيان الطبقي يؤدي بدوره إلى تفاقم التفاوت بين النموذجين . فيشترط المضمون الشعبي بالنسبة إلى النموذج الأول أقصى التساوي الممكن في التوزيع حول المتوسط

۱۰۰ بالنسبة إلى الريفيين وكذلك حول نفس المتوسط بالنسبة إلى مجموع العاملين الحضريين . فالفروق المقبولة هنا هي فقط تلك الفروق الناتجة ، على أساس فردي ، عن اختلاف كمية وكيفية العمل . هذا بينما اعتبار الأوضاع الواقعية في العالم الثالث يؤدي إلى عمل حساب للظواهر الآتية :

أ ـــ إن خمسين اثنين، من صافي انتاج الزراعة يمثلان ربع الملاك .

ب ـــ إن ثمة تفاوتا هاما في توزيع الدخل الحضري . فيقسم هذا الدخل إلى ثلاثة أقسام متساوية بالتقريب . فالثلث يمثل أجور ودخول العاملين ذوى الكفاءات الدنيا (وهم أنفسهم ثلاثة أرباع العدد الكلي للعاملين بالحضر) والثلث يمثل دخول الفئات الوسطى (وعددهم ربع العاملين) والثلث يمثل عوائد الملكية ورأس المال . فأخذا لهذه الظروف في الحساب تتوزع الدخول (حول المتوسط الوطني ۱,۰۰) كالآتي : ۰,٦۰ بالنسبة إلى متوسط الدخل الريفي ، ۰,٤۳ بالنسبة إلى معظم العاملين الحضريين ، ۱,۷٥ بالنسبة إلى الفئات المتوسطة . وهذه النسبة الأخيرة قريبة فعلا من النسب الحقيقية المستخلصة من الاحصائيات الموجودة هنا وهناك في العالم الثالث .

٤ ـــ وعلى أساس هاتين القاعدتين نصف فيما يلي مضمون استراتيجيتين للتنمية ونتائجهما بعد مرور فترة عشر سنوات . وتقوم الأولى على مبادىء القيمة الوطنية الشعبية والثانية على معايير الرأسمالية العالمية .

ولتفادي تشويه المقارنة نفترض للنموذجين عدة افتراضات مماثلة وهى :

أ ـــ زيادة في السكان معدلها ۲٪ سنويا . ب ـــ زيادة في انتاجية الزراعة (أى صافي ناتج العامل الريفي) بمعدل سنوي ۲٪ . جـ ـــ زيادة في انتاجية الصناعة والخدمات (أى صافي ناتج العامل الحضري) بمعدل سنوي ۳٪ . د ـــ إن الزيادة في الانتاجية في كلتا الحالتين تتطلب مجهودا مماثلا في الاستثمار وتوسعا مماثلا في الاستهلاك الوسط ، أى بعبارة أخرى تتطلب اللجوء إلى تكنولوجيات مماثلة .

۱ـــ٤ ـــ فلنعتبر أولا الاستراتيجية الوطنية الشعبية . أن اسعار مختلف المنتجات تعدل من مرحلة لمرحلة ، وذلك انعكاسا لاختلاف معدلات الزيادة في انتاجية مختلف قطاعات الانتاج وكذلك انعكاسا لتأثير الاستهلاك الوسيط الذي ترتفع نسبته بمعدلات مختلفة . ويضمن من خلال عملية تعديل الأسعار ، استمرار تكافؤ دخول الريفيين والحضريين (أو بشكل عام تساوي دخول العاملين في مختلف القطاعات والمجموعات من المشروعات التي تتميز بمعدلات متفاوتة في زيادة انتاجيتها) . وهذا يفترض بدوره تحديد مستوى لزيادة الدخل للجميع وفقا لما يسمح به معدل نمو الانتاج بعد خصم الاستثمار المطلوب . وتقوم الدولة بجمع الفائض من مختلف القطاعات وإعادة توزيعه حسب احتياجات نموها . وكذلك فإن القوة العاملة توزع أيضا حسب احتياجات نمو الحضر المطلوب نتيجة تفوق معدل نمو الصناعة على الزراعة .

ويجد القارىء تفاصيل هذا النموذج في الكتاب المذكور . ففي هذا النموذج كانت نسبة سكان الحضر ترتفع في فترة عشر سنوات من ٢٠ إلى ٣٠٪ من إجمالي السكان .

فأخذا في الحسبان احتياجات الاستثمار والنمو الأسرع للاستهلاك الوسيط ، كانت نتائج هذا النموذج كالآتي :

أ ــ زيادة في الانتاج الريفي بمعدل ٢,٦٪ سنويا .

ب ــ زيادة في الانتاج الحضري بمعدل ١٠,٢٪ سنويا (ومنها ٨,٦٪ بالنسبة إلى السلع الاستهلاكية و ١١,٠٪ بالنسبة إلى السلع للانتاج) .

جـ ــ زيادة في الدخل القومي بمعدل ٤,٩٪ سنويا .

د ــ زيادة في الاستهلاك لكلتا مجموعتى الريفيين والحضريين بمعدل مماثل وهو ٤٪ سنويا أى ٢٪ للفرد ، الأمر الذي ترتب عليه استمرار تماثل هياكل الاستهلاك في الريف والحضر من حيث التوزيع بين مختلف أوجه الاستهلاك (من التغذية وأبواب أخرى للاستهلاك) .

٢ــ٤ ــ ولننظر الآن في النتائج المترتبة على الأخذ باستراتيجية تقوم على قانون القيمة للرأسمالية العالمية . وذلك في فرض زيادة الدخل القومي بنفس المعدل أى ٤,٩٪ سنويا . وكذلك فإننا فرضنا أن انجاز هذا النمو تطلب حجما مماثلا من الاستثمار وكذلك زيادة مماثلة في نسب الاستهلاك الوسيط . وهذه الفرضية في صالح الاستراتيجية الرأسمالية . إذ أنه من المعروف أن التشوه في صالح استهلاك الطبقات الوسطى ، هذا التشوه الذي يصحب هذه الاستراتيجية ، إنما يؤدي بدورة إلى اختيار أوجه للانتاج أكثر كثافة من حيث رأس المال المستخدم .

ثمة فرقان اثنان بين هذه الاستراتيجية والسابقة الذكر. فمن جهة تعتبر هنا قوة العمل سلعة ، فلا تضمن الدولة التوظيف الكامل ولا تتحكم في الهجرة الريفية . ومن الجهة الأخرى فإن الاقتصاد يظل منفتحا على الخارج ، فيلجأ إلى الرأسمال الأجنبي الخاص ويقبل الاقتراض الخارجي العام ، آملا بذلك في تخفيف عبء الادخار الوطني .

بيد أن النموذج يثبت أن هذا الوهم خادع ، لأن مبلغ الأرباح والفوائد المدفوعة للخارج والناتجة عن تراكم رأس المال الأجنبي عليه أن ينمو بمعدل يتفوق على معدل الدخل القومي . ويتطلب هذا الأمر بدورة مجهودا اضافيا في التصدير بحيث أن الصادرات تنمو بمعدل عال ، الأمر الذي ينعكس فيه اعطاء أفضلية للميزات المقارنة المزعومة .

هذا بيد أننا فرضنا هنا أيضا فرضيات في صالح الاستراتيجية الرأسمالية وهي :

أ ــ ان مبلغ رؤوس الأموال المستوردة يعوض تماما مبلغ الأرباح والفوائد المصدرة ، وهو ضمان لعدم تفجر أزمة في المدفوعات الخارجية ، ب ــ إن شروط التبادل الخارجي تظل ثابتة ، وهى فرضية تستبعد أية نظرية للتبادل غير المتكافىء . وتفاقم الأوضاع نتيجة تصدير القيم المخفى في تطور منظومة الأسعار نفسها . أما الواقع التاريخي فهو ليس في صالح هذه الاستراتيجية بهذه الدرجة ، وذلك للسببين الآتيين :

أ) أن أزمات المدفوعات الخارجية تحدث بانتظام من وقت إلى آخر ، فيتوقف استمرار التنمية في أطراف النظام (أليست الأزمة الراهنة للمديونية الخارجية أحدث مَثَل لهذه الظاهرة ؟) .

ب) ان إعادة تكيف الهياكل الاقتصادية التي تفرضها هذه الأزمات إنما يؤدي إلى تعميق الاندماج في التقسيم الدولي للعمل في ظروف غير ملائمة ، وهى بالتحديد الظروف التي يقوم عليها التبادل غير المتكافىء الذي تجاهلناه في التمرين .

هذا النموذج يعطي إذن نتائج مختلفة عن نتائج النموذج السابق تناوله ، وهى الآتية :

أ ــ من جانب انخفاض معدل نمو دخل العمل لما يقرب من الصفر ، فلا يزيد هذا المعدل عن معدل نمو السكان .

ب ــ ومن الجانب الآخر ارتفاع معدل نمو دخول الطبقات الوسطى إلى ٦,٦٪ سنويا .

هذا علما بأننا فرضنا هنا أيضا فرضا في صالح الاستراتيجية المنقودة . فقد فرضنا أن الادخار الناتج تلقائيا عن التفاوت المتزايد في توزيع الدخول إنما يمول بالراحة الاستثمار والتصدير للأرباح الأجنبية . وهنا أيضا يثبت التاريخ أن التفاوت في التوزيع يشجع الاستهلاك الترفي أكثر من الادخار ، وأن نسبة الادخار الجماعي الاجباري تعلو في المجتمعات التي تتميز بأشكال توزيع الدخول الأكثر تكافؤا .

فيعطي النموذج اذن صورة من التنمية تتميز بتفاوت متزايد في التوزيع ، الأمر الذي نراه فعلا حقيقة على صعيد العالم الثالث بأجمعه . وهذا التفاوت ناتج الزامي للمبادىء التي تقوم عليها هذه الاستراتيجية . وهو مجرد انعكاس لقانون التراكم على صعيد عالمي . فثمة قوتان هنا تدفعان التنمية هما : ا ــ الطلب الخارجي الذي يسمح بنمو الصادرات وهى بدورها شرط الواردات اللازمة من وسائل الانتاج من جهة ولتغطية تصدير الأرباح من الجهة الأخرى ، ب ــ الطلب الناتج عن استهلاك الطبقات الوسطى الذي يصحب بالضرورة هذه التنمية المشوهة .

٥ ــ ليس هذان النموذجان المعروضان أعلاه الّا طريقة لتصوير الواقع ، وبيان العلاقات التي تربط بين مختلف الظواهر في فرضية معينة ، شأنهما في ذلك شأن جميع النماذج . فالنموذج لا يثبت من تلقاء

نفسه صحة أو خطأ الفرضيات بل يكتفي ببيان النتائج المترتبة على الأخذ بها ، فالنموذج لا يفسر الأسباب التي تدفع إلى الأخذ بهذا الخيار أو ذاك ، أى بالأحرى لا يوضح ماهى القوة الاجتماعية والايديولوجية التي تقوم وراء الخيارات الاقتصادية . فليس للنماذج قوة سحرية تسمح لها بالحلول محل تحليل المدلول الاجتماعي للسياسات .

١ــ٥ ـــ فيمثل أول هذين النموذجين خيار التنمية الوطنية الشعبية المتمركزة على الذات . ولا يعني هذا الخيار التخلي عن أية علاقة مع الخارج ، ولكنه يعني اخضاع العلاقات الخارجية لمنطق تنمية داخلية مستقلة عن تلك العلاقات . وقد يؤدي فعلا هذا الخيار إلى تقليل شأن العلاقات الخارجية وعدم اعطائها تلك الأهمية الحاسمة التي تعلّق عادة على الميزات المقارنة المزعومة . وبالتالي قد يؤدي هذا الخيار إلى انخفاض نسبي لمبلغ المبادلات مع الخارج . فهو خيار قائم على مراعاة التوازن في انماء مختلف أوجه الانتاج الزراعية والصناعية . وبالتالي من شأنه أن يخفّض من احتمال تفجر أزمات مثل الأزمة النقدية التي يعاني منها حاليا العالم الثالث . وهذا التقليل من شأن العلاقات الخارجية إنما هو السبب الذي أدى في كثير من الأحيان إلى اعتبار مفهوم فك الروابط كما لو كان مرادفا لمفهوم الأوتاركية . وهذا اختزال خاطىء لسبب بسيط وهو أن العجز في توافر الموارد الطبيعية والمعدنية ، خاصة بالنسبة إلى الدول الصغيرة والمتوسطة ، وكذلك التخلف التكنولوجي والصعوبة المترتبة عليه في انتاج وسائل للانتاج مركبة ، كل ذلك يفرض الاستيراد وبالتالي التصدير لتغطية دفعه . ولكن استراتيجية فك الارتباط تعتبر التصدير أمرا مفروضا لا « فرصة » فتحاول تخفيف وزنه وتحديد النتائج المترتبة عليه .

أما النموذج الثاني فهو يعطي لنا صورة عن العلاقة الوثيقة التي تربط الهيكل الطبقي بخيار الاستراتيجية الموجهة نحو الخارج . فالطبقات الوسطى تستفيد فعلا من هذا الخيار . وبالتالي فإن حساسية الاقتصاد المحلي للتأثيرات الخارجية هى نتيجة حتمية ومقبولة .

٢ــ٥ ـــ وقد يستخلص البعض من هذا العرض أن الاستراتيجية الأولى لها طابع اشتراكي والثانية طابع رأسمالي . وإن كان ذلك صحيحا إلا أنه يتطلب ادخال بعض الدرجة الرفيعة في التلوين . فالطريقة الأولى هى في الواقع طريقة التنمية الوطنية الشعبية التي قد تتطور إلى الاشتراكية . فهى تفتح بابا على احتمالين إما التطور في هذا الاتجاه الاشتراكي وإما تطور نحو تبلور حكم طبقي جديد . وقطعا يفترض هذا التطور الأخير تزايدا تدريجيا في عدم التساوى في توزيع الدخول ، ولو دون العودة إلى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج . ولكن المساواة من جانبها ليست في ذاتها شرطا كافيا لضمان التطور الاشتراكي . فثمة مشاكل أهميتها تتجاوز بكثير مجرد ظاهرة توزيع الدخل ، ومن هذه المشاكل مشكلة السلطة الحقيقية للعمال في أماكن العمل وفي المجتمع السياسي .

هذا ويجدر أن نلاحظ أن التشوه في اتجاهات التنمية في فرض توقف التطور وتبلور طبقة حاكمة جديدة . هذا التشوه أقل شدة منه في نموذج التنمية الرأسمالية البحته ـــ طالما تظل معايير الخيارات وطنية المضمون (أى بالأحرى طبقا لقانون القيمة الوطني) وبالتالي طالما يرفض الخضوع لمنطق « القيم العالمية » . ذلك لأن القاعدة الأساسية والأولى التي يقوم عليها التشوه المذكور إنما هى الفرق الذي يفصل منظومة قيم وطنية عن منظومة قيم النظام الرأسمالي العالمي . هذا ولاريب أن تبلور طبقة حاكمة جديدة يعطى جاذبية لنظام القيم العالمية ، ولو فقط من خلال شهرة نموذج استهلاك الطبقات الوسطى في النظام الرأسمالي وتأثيرها كمثل حى أمام الأعين .

٣ـــ٥ ـــ وينبغي أيضا وضع مشكلة التكنولوجيا في هذا الاطار . فلا يقتضي « فك الارتباط » رفض أية تكنولوجية أجنبية لمجرد كونها أجنبية ، أى باسم نوع من التعصب الثقافي والتقوقع المنسوب « لخصوصيات » حضارية مزعومة . ولكن فك الارتباط يعني قطعا الوعى بأن التكنولوجيا ليست محايدة ، لا بالنسبة إلى العلاقات الاجتماعية ، ولا بالنسبة إلى نماذج الاستهلاك والحياة . فعمليا لا مفر من الخلط بين التكنولوجيات الحديثة (ولو المستوردة) وتجديد التكنولوجيات التقليدية . كما يجب أن يتطور هذا الخلط بتطور المراحل المتتالية للتنمية المحققة بواسطة مساهمة جميع فئات الشعب في عملية التجديد . هذا بينما لا ريب أيضا أن الاستراتيجية الموجهة نحو الخارج تقوى جاذبية الأخذ بتكنولوجيات الرأسمالية المتقدمة .

٤ـــ٥ ـــ ولنلاحظ أخيرا أن فك الارتباط ليس مرادفا للانسحاب من المساهمة في الحركة العلمية والأيديولوجية العالمية المعاصرة . فإن الحنين للعودة للماضي إنما هو عرض للأزمة وليس حلا لها وهذه المحاولة للعودة للماضي إنما هى في الواقع انعكاس لعجز مجتمع دخل في مأزق تاريخي ولم تنضج بعد شروط خروجه منه . فتصبح هذه الشروط متوافرة فقط حينما يصير المجتمع قادرا على مشاركة التجديد الضروري مع الاستمرارية التاريخية .

(*) راجع « الماوية والتحريفية » ـــ دار الحداثة ، بيروت ١٩٨٤ ـــ الجزء الأول .

الفصل الثالث

الأزمة العالمية الراهنة ومستقبل العالم الثالث

طبيعة الأزمة العالمية الراهنة :

دخل النظام الاقتصادي العالمي منذ أكثر من عشر سنوات في أزمة بنيانية عميقة وطويلة المدى . ويختلف هذا النوع من الأزمات اختلافا تاما عن نوع الأزمات الدورية المنتظرة التي تحدث خلال فترات الرواج الطويلة فالأزمة التي نحن بصددها إنما هي عبارة عن فترة الجزر والركود الطويلة التي تلي فترة المد والرواج الطويلة ايضا . وقد اعتبر البعض أن فترة المد الطويلة وفترة الجزر التالية تكونان معا دورة طويلة . فأطلق عليها اسم « دورات كوندراتيف » .

ولسنا بصدد نقاش مختلف النظريات التي قدمت من أجل تفسير هذه الخصوصية التي يتسم بها التوسع الرأسمالي رأي اخذه شكل تسلسل امواج طويلة . فحقيقة الواقع مقبولة بشكل عام . كما أن جميع المؤرخين للرأسمالية يقرون تواجد ثلاث موجات طويلة في المرحلة المعاصرة وهي التالية :

الموجة الأولى : تتكون من فترة رواج استغرقت حوالي عشرين عاما من ١٨٤٨ إلى ١٨٧٣ تلتها فترة ركود طويلة خلال عقدي السبعينات والثمانينات للقرن . وخلال هذه الأزمة الطويلة تحققت تحولات هامة في النظام الرأسمالي ، فدخل طور رأسمالية الاحتكارات والتوسع الاستعماري (الامبريالي) وكان هذا التحول هو الذي سمح بتجاوز الركود العنيد السابق الذكر وظهور فترة الرواج الاستعماري التالية .

الموجه الثانية: تتكون أيضا من فترة من الرواج الناتج عن التوسع الاستعماري من عام ١٨٩٦ إلى عام

١٩١٤ تلتها أزمة طويلة استغرقت ٣٠ عاما من ١٩١٤ إلى ١٩٤٥ . وهذه الأزمة قد سماها الباحث الإيطالي اريجي « حرب الثلاثين عاما بين المانيا والولايات المتحدة من أجل الحلول محل بريطانيا العظمى بعد مافقدت الأخيرة هيمنتها العالمية » .

الموجة الثالثة : تتكون اذن من فترة الرواج الطويلة التي تلت الحرب العالمية الثانية وانتصار الولايات المتحدة . امتدت الفترة حتى اواخر الستينات . وهي فترة اتسمت بالهيمنة الأمريكية . وأطروحتنا هنا هي اننا قد دخلنا منذ ذلك التاريخ في فترة الجزر أي أزمة طويلة جديدة .

أما اطروحتنا فيما يتعلق بمنهج تحليل هذه الموجات الطويلة فهي أن هذه الأزمات لاتفهم من خلال تفسير « اقتصادي » بحت . فهذه الأزمات لها ابعاد سياسية واجتماعية تفوق في الأهمية ابعادها الاقتصادية البحتة . وذلك بخلاف الأزمات الدورية القصيرة . فهذه الأخيرة تجد حلها عادة دون تغيير سياسي واجتماعي اساسي بينما يتوقف طابع المخرج من الأزمات الطويلة على ناتج معارك اجتماعية وسياسية سواء داخلية أو بين مختلف بلدان النظام العالمي . أي بعبارة أخرى يتوقف حل الأزمة على نتائج صراع الطبقات بالمعنى الواسع (وهو صراع يشمل النزاع بين الأمم والدول) . وقد عبرنا عن هذا الأمر بالقول إن « تحليل الدورة الطويلة ينتمي إلى منهج المادية التاريخية وليس إلى منهج الاقتصاد البحت » .

وعلى كل حال تتسم الأزمة في ميدان الظواهر الاقتصادية بما يلي :

أولا : إنخفاض معدل نمو الانتاج ولو أن هذا الانخفاض غير موزع بالتساوي بين مختلف الدول وقطاعات الانتاج .

فقد انخفض معدل النمو السنوي للانتاج الصناعي في مجموعة الدول الرأسمالية المتقدمة (أمريكا الشمالية واوروبا الغربية واليابان واستراليا) من ٦ر٢٪ خلال الستينات إلى ٢ر٢٪ في السبعينات هذا بينما لم ينخفض هذا المعدل بالنسبة إلى دول العالم الثالث « المصنعة حديثا » وبالنسبة إلى نفس العقدين إلا من ٦ر٧٪ إلى ٨ر٦٪ . أما بالنسبة إلى غيرها من دول العالم الثالث ــ وتشمل معظم سكان هذه الكتلة ــ فقد انخفض المعدل المذكور من ٦ر٦٪ إلى ٤٪ .

ثانيا : تدهور في الاستثمارات المنتجة ، وهنا ايضا نلاحظ انخفاض معدل نمو الاستثمارات المنتجة من ٦ر٥٪ سنويا إلى ٥ر١٪ سنويا بالنسبة إلى مجموعة دول المنظمة الاقتصادية للتعاون والتنمية *OECD* من عقد الستينات إلى عقد السبعينات ، ومن ٦ر٧٪ إلى ٢ر٧٪ بالنسبة إلى مجموعة الدول المصنعة حديثا ، ومن ٦ر٤٪ إلى ٦ر٢٪ بالنسبة إلى باقي العالم الثالث . والمعروف من الدراسات القطاعية الكثيرة المتوافرة في هذا الميدان أن الانخفاض بلغ درجة التدهور التام بالنسبة إلى معظم القطاعات ذات

التكنولوجيا التقليدية مثل الصلب والكيماويات الثقيلة وهى بالتحديد تلك الصناعات التي تصدر الآن إلى البلدان المصنعة حديثا . ومن المعروف أيضا أن الاستثمارات المحققة في مرحلة الأزمة ترمي إلى تجديد التكنولوجيا بهدف تحسين الموقف التنافسي ولا ترمي إلى زيادة الانتاج ، هذا بخلاف الاستثمارات المحققة في فترات الرواج التي ترمي أصلا إلى زيادة الانتاج لمواجهة زيادة الطلب .

ثالثا : تدهور في معدل ربحية رأس المال ولو أن هذا التدهور موزع بين مختلف القطاعات والوحدات الانتاجية توزيعا غير متكافىء نتيجة ماسبق بيانه من عدم التساوي في المنافسة والتحديث التكنولوجي .

رابعا : ميل واضح إلى زيادة معدل التضخم وهي ظاهرة معروفة اطلق عليها اسم « الركود التضخمي » . وقتد نتجت هذه الظاهرة المعقدة من تفاعل عدة عوامل منها التحولات في ظروف المنافسة وفي دور الدولة الرأسمالية وفي نظام النقد والائتمان .

وقد وصفنا هذه الأزمة على بأنها أزمة رأسمالية لأن النظام الاقتصادي العالمي محكوم إلى حد كبير بالقوانين الأساسية التي تحكم هذا النمط للانتاج . وذلك بالرغم من أن الأزمة تصيب أيضا بلدان « الكتلة الشرقية » الموصوفة بانها « اشتراكية » (ومهما كانت تحفظاتنا بالنسبة إلى هذا الوصف) وذلك لأن هذه البلاد داخلة إلى حد ما في شبكة التبادل التجاري العالمي (وكذلك التبادل التكنولوجي من خلال استيرادها للتكنولوجيات واللجوء من أجله إلى الاستدانة الخارجية) الأمر الذين يطبع هذه المجتمعات بطابع انماط الانتاج والاستهلاك الغربية . هذا ولو أن هذه البلدان تعاني ايضا من أزمة خاصة لها ، أى لنمط انتاجها وهي ازمة تتمثل في صعوبة انتقالها من مرحلة التراكم المتوسع إلى مرحلة تراكم كثيف . ولتلك الأزمة أبعاد سياسية واضحة .

أما بلدان الجنوب أو العالم الثالث التي فضلنا تسميتها « بلدان رأسمالية الأطراف » فهي طبعا شريكة في الأزمة .

وليس الغرض من هذا المقال التعمق في نظرية التوسع الرأسمالي فالقارىء يستطيع أن يرجع في هذا الشأن إلى ماكتبناه(١) . ولنكتفي هنا بالاشارة إلى بعض المواضيع التي نعتبرها أساسية وهي النقاط الأربع التالية :

١ ــ أولا : ليس موضوع التساؤل هو عن الاسباب المفسرة لفترات الركود الطويلة . بل على

(١) *The Dynamics of glabul crisis.*

عكس ذلك مما يدعو إلى التساؤل هو تواجد فترات رواج طويلة . هذه الأخيرة تحدث دائما نتيجة ظروف معينة استثنائية مثل اعادة البناء بعد فترة حروب طويلة أو امواج الثورات التكنولوجية أو التوسع الاستعماري وضم مناطق جديدة للنظام العالمي . ولكل من هذه الفترات تاريخها الخاص الملموس المعين . فالتأويل الذي ننتمي اليه هو القائل بأن نمط الانتاج الرأسمالي يميل إلى تطوير القوى الانتاجية إلى مايفوق القدرة الاستهلاكية للمجتمع .

وأصول هذا التناقض الجوهري الذي يخص نمط الانتاج الرأسمالي ترجع إلى أن إعادة الانتاج المتوسع تتطلب رفع مستوى الأجور الحقيقية بمعدل يحدده معدل الزيادة في انتاجية العمل . هذا بينما ظروف صراع الطبقات ـــ وهي التي تحدد مستوى أجر العمل ـــ لا تضمن تحقق المستوى المطلوب . ويعمل هذا الميل على صعيد النظام الرأسمالي العالمي وليس بالضرورة على صعيد كل تشكيلة وطنية يتكون النظام منها على حدة . فإن كانت الأجور قد ارتفعت فعلا في مراكز النظام بموازاة رفع الانتاجية إلا أن عائد العمل في اطراف النظام قد تخلف عن هذا المستوى .

٢) **ثانيا** : يتسم النظام الرأسمالي منذ ظهوره بسمة عالمية ومعنى ذلك أن جوهرة لا ينحصر في تواجد تشكيلات وطنية موضوعة جانبا بجانب البعض ومرتبطة بعضها ببعض بواسطة علاقات تبادل . بل جوهر هذا النظام هو انقسامه من الأصل إلى مراكز واطراف غير متكافئة ومختلفة في تكوينها الطبقي بحيث إنها تتكامل مع بعضها البعض . فالمراكز والأطراف لا وجود لها على حدة بل في تكاملها . ولا يفهم منطق تطورها دون اعتبار تطور اشكال التقسيم غير المتكافىء للعمل بينها . فالتناقضات والتحالفات الطبقية تتحقق على صعيد النظام الكلي وليس على صعيد التشكيلات الوطنية فقط . فالبعد العالمي لهذه التناقضات والتحالفات يتعامل مع البعد المحلي لها لانجاز اثارها .

هكذا الأمر منذ العصر المركنتيلي (القرنان السابع والثامن عشر) وليس فقط منذ أواخر القرن التاسع عشر أي منذ عصر الاستعمار بالمعنى اللينيني . وربما لم يعط ماركس هذه السمة وزنها الكافي (انظر في ذلك « الماركسية في أسيا وافريقيا ») . ويترتب على ذلك أن هذا الطابع العالمي له أبعاده السياسية التي يحكمها السؤال الهام الآتي : ماهي التغيرات المطروحة في جدول أعمال التاريخ ؟ ماهي الخلافات والنزاعات الأساسية التي تحدد الحركة العامة ؟ ماهي القوى الاجتماعية التي تحتل الأماكن الأمامية في المسرح والتي تحدد هذه التغيرات ؟ والاجابة على هذه الأسئلة تعتمد على أحد التفسيرين الآتيين (ولو أن هذا التصنيف الثنائي ربما كان مبسطا إلى حد ما) وهما :

التفسير الأول : وهو يدعى أنه يمثل النظرية الماركسية الأرثوذكسية ويفترض أن النزاع الجوهري هو الصراع بين « الاشتراكية والرأسمالية » مباشرة . ولا ينبغي هنا زيادة من التبسيط واعتبار أن الطبقات

العاملة والدول الشرقية تتطابق في المصالح . وبالتالي قبول نظرة جيدانوف المعروفة والمسئولة عن هذا التبسيط الإضافى .. فحتى دون قبول هذا الادعاء فإن النظرة المعتبرة تؤدي إلى اعتبار الخلافات الأخرى ــ أى غير صراع الطبقات الأصلية بين البورجوازية والبروليتارية ــ مثل الخلاف بين « الشمال والجنوب » والخلافات بين مختلف الدول الاستعمارية خلافات « ثانوية » ألبست هذه النظرة ايديولوجية بحته ؟ حيث أنها لا تتفق مع الأمور الواقعة ؟ فهل تناضل الطبقات العاملة في الدول الرأسمالية المتقدمة من أجل الاشتراكية ؟ ماهي الاشتراكية التي ترمي هذه الطبقات اليها ؟ وفي إطار إي نظام عالمي تتصور هذه الاشتراكية ؟

التفسير الثاني : وهو الذي يصفه عادة الغرب بأنه ذو طابع « عالم ثالث» (وفي رأينا هذا النعت غير صحيح بل مضلل). فهو في الواقع تفسير ينطلق من الاعتراف بالطابع العالمي واللامتكافىء للتوسع الرأسمالي . ويستنتج من هذا الطابع الاستنتاج الصحيح وهو أن مشكلة « الاشتراكية والرأسمالية » إن كانت مطروحة فكان ذلك عن طريق غير مباشر . وذلك لأن الخلافات الحقيقية التي تحتل المكانة الأولى في المسرح هي خلافات حول الخيار بين قبول « التدويل (أو العالمية) أو عدم قبوله .

فقبول التدويل يعني الخضوع لاحتياجات رأس المال المسيطر على الصعيد العالمي . ومقتضيات هذا الخضوع تتعارض مع مصالح الطبقات الكادحة والشعوب والقوميات ــ فهي تميل إلى التمتع بهامش من الاستقلال الذاتي ازاء النظام العالمي . فكانت أهم النضالات التي حدثت في التاريخ المعاصر (روسيا عام ١٩١٧ ، الصين ، الفيتنام ، كوبا) قد أدت جميعها إلى « فك الروابط » وإن كان بالطبع هذا الخروج من النظام العالمي مرتبطا بتغيرات اجتماعية عميقة ومحاولة إقامة بنيان ذى طابع وطني واشتراكي . وقد اعطى لينين اسما لهذه الاستراتيجية وهو « استراتيجية الحلقة الضعيفة » وقال إن بناء الاشتراكية ممكن انطلاقاً من هذه النقاط و« فك الروابط » .

ولاشك أن جميع الأسئلة المرتبطة بهذه الاستراتيجية وهي اسئلة حول الطابع الاجتماعي الحقيقي للنظم التي اقيمت كنتيجة لهذه التجارب هي أسئلة مطروحة للنقاش .
(أنظر في هذا الصدد « توسع أو أزمة الرأسمالية »)

ومهما كانت التاويلات النظرية المتبعة فإن واقع ميل النظام العالمي إلى التدويل (العالمية) يعني مايلي :

أولا : أن أية أزمة للنظام الرأسمالي هي بالضرورة أزمة في التقسيم الدولي للعمل .

ثانيا : أن السؤال المطروح إذن هو «قبول شروط التدويل أو محاولة تنمية ذات الاستقلال الذاتي بالنسبة إلى التقسيم الدولي للعمل المتمشي مع مصالح رأس المال المهيمن دوليا » ؟ وليس السؤال المطروح إذن هو الخيار المباشر بين الرأسمالية والاشتراكية .

ثالثا : أن ميل الطبقات العاملة والشعوب والأمم إلى الاستقلال الذاتي هو انعكاس تواجد قوى اجتماعية فاعلة ذات مغزى تاريخي غير الطبقة العاملة . ومن هذه القوى في الصف الأول « شعوب الجنوب » أي فلاحيه .

وأطروحتنا هي أن النزاع حول التدويل أو رفضه في المرحلة الراهنة حادّ للغاية . والسبب في ذلك هو الآتي : لم يكن هناك ــ حتى أواخر القرن التاسع عشر ــ تناقض جوهري بين تبلور بورجوازية جديدة كطبقة وطنية مهيمنة من جهة وانتمائها إلى التقسيم الدولي للعمل من الجهة الأخرى . بينما أصبح هذا التناقض أساسيا في عصر الاستعمار . فالبورجوازيات في العالم الثالث مكبوسة بين ميولها « الوطنية » وخضوعها لمقتضيات الكومبرادورية . ومراحل الأزمة مثل المرحلة الراهنة ــ هي مراحل تتصف بمحاولة رأس المال الاحتكاري اخضاع الجنوب أى كومبرادوريته . وقد يبلغ رفض الشعوب للاستسلام درجة الثورة . فمراحل الأزمات هي ايضا مراحل امكان ثوري موضوعي . فالثورة هنا تحول دون الكومبرادورية وتحل محلها محاولة إقامة نظام وطني مستقل عن مقتضيات التدويل . وهكذا ترتبط اشكالية الاشتراكية باشكالية فك الروابط . وليست هذه المحاولات لإقامة نظام مستقل تقتصر على اطراف النظام فقط . فهي تخص أيضا مراكزها وخاصة الضعيفة منها وهي « الأكثر تهدداً » من قبل هجوم رأس المال الاحتكاري الدولي .

٣) **ثالثا** : إن تطور الرأسمالية في المراكز يتحدى النظرية « الكلاسيكية » وهي في الواقع مبسطة لصراع الطبقات . فالتبلور حول مراكز واطراف ادى الطبقات العاملة إلى إهمال تدريجي لمشروعها الأصلي أي إقامة مجتمع غير طبقي . وحل محله تدريجيا اندراج استراتيجية الطبقة العاملة في إطار قبول التوسع الرأسمالي والاكتفاء بمحاولة تحسين الأوضاع الاقتصادية للطبقة العاملة داخل المجتمع الرأسمالي . فالصراع الاقتصادي للطبقة العاملة في هذه الظروف لم يعد يهدد الرأسمالية طالما أنه لا يجرؤ على أن يتحدى النظام العالمي . فهي واعية تماما بما تستفيد من امتيازات نتيجة هذا الوضع . يضاف إلى ذلك أن امتيازات الطبقات الوسطى تفوق الفوائد التي تستفيد منها الطبقة العاملة في البلدان المتقدمة . وكل ذلك يجعل من الصعب إقامة جبهة شعبية موحدة معادية لهيمنة رأس المال الاحتكاري .

وبالرغم من ذلك فإن الاحساس بأن نمط الحياة الذي تقدمه الرأسمالية لا يستجيب لتطلعات الانسان ، هذا الاحساس لا يزال يتواجد في المراكز بل يقوى في مراحل الأزمات .

إن اشكالية الاشتراكية في مراكز النظام تطرح في هذه الظروف في إطار جديد ومختلف عما تصور عنها في القرن التاسع عشر . فتصاعد الحركات الاجتماعية المجمعة لمختلف الطبقات من أجل « نموذج جديد للتنمية » (مثل الحركة النسائية وحركة « الخضر » الخ ..) إنما هو الشاهد على هذا التغير ، ويمكن لهذه الحركات أن تطرح من جديد إشكالية التحالف الشعبي « شمال/جنوب » إذا جرؤت أن تتحدى مضمون التنمية على كل من الصعيد الوطني والدولي .

٤) **رابعا** : إن الأزمة الحالية تشتمل فيما يمكن تسميته « عدم قبولية النظام لأن يحكم ». وهذه ظاهرة تعمل على المستويات الثلاثة الآتية : أولا الأطراف التي تحاول أن تتفادى النتائج المنطقية للتدويل ، ثانيا مقاومة الطبقات العاملة في المراكز . وتعتمد هذه المقاومة على القوة الاقتصادية للعاملين في أماكن العمل ورفضهم للفردية من جهة وعلى رفض الشعوب بشكل عام لنموذج الحياة المقترح من قبل النظام من الجهة الأخرى . ثالثا تزايد التناقض بين استراتيجية رأس المال وقد أصبح مدولا وبين السياسات الوطنية للدول . ففي غياب هيمنة الولايات المتحدة التي أخذت في الزوال والتي كانت تضمن وظائف « الدولة العالمية » فإن سيادة مختلف الدول على استراتيجيات رأس المال تفقد من فعاليتها . ويتمثل هذا الفقدان للفعالية في الجملة الآتية : « انتم تقومون بالتأميم ونحن نواجه الوضع بالتدويل » .

ويبدو من ذلك أن منطق مواجهة رأس المال للأزمة هو بالضرورة منطق يميني يتلخص في الأهداف الثلاثة الآتية :

أولا : اخضاع الجنوب لإعادة الكومبرادورية . ومما يشهد على ذلك انهاء الحوار « شمال/جنوب » وتبلور الشمال حول مواقف جماعية معادية للجنوب ، كما يدل على ذلك فشل المؤتمر الأخير للانكتاد في بلغراد في صيف ١٩٨٣ .

ثانيا : تآكل الحركة العمالية في المراكز من خلال استمرار البطاله وكذلك تآكل فعالية الحركات المجمعة للطبقات من خلال استمرار التضخم ، الأمر الذي يجذب الطبقات الوسطى نحو اليمين .

ثالثا : اخضاع الغرب جماعيا للهجوم المعاكس الأمريكي الذي يرمي إلى اعادة هيمنة الولايات المتحدة . وفي هذا الإطار يستخدم الصندوق الدولي للنقد كاداة تلعب دور « الدولة العالمية » ولو بشكل جنيني .

هذا هو مانسميه الهجوم المثلث لرأس المال في مواجهة الأزمة .

هجوم الاستعمار من أجل كومبرادورية العالم الثالث :

إن الهجوم ضد الجنوب هو المحور الأساسي في تحليل النضالات التي فتحتها الأزمة .

فكانت ظروف الرواج الذي صحب توسع رأس المال في المرحلة السابقة (والتي امتدت من عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٧٠) كانت هذه الظروف قد ساعدت ، في بعض الأحيان ، بورجوازيات العالم الثالث في فرض بعض التنازلات على الإستعمار . وكان الجناح الجذري لهذه البورجوازيات ، ذلك الجناح الذي اتخذ في كثير من الأحيان الشكل الدولتي ، قد تبلور في إطار حركة وطنية ذات ابعاد شعبية . ولذلك فقد أقامت هذه البورجوازيات شرعية حكمها على سلسلة من الاصلاحات الاجتماعية (مثل الاصلاح الزراعي) وتنمية قطاع عام والأخذ في مشروع تصنيع سريع . وكان التحالف السوفيتي في بعض الأحيان قد وسع هامش الحركة لهذه البورجوازيات الجديدة . هذا رغم أن هذه السياسات الوطنية — وربما تمثل الناصرية احدى اقوى هذه التجارب — لم تنظر بجد إلى فك الروابط مع التقسيم الدولي للعمل . وكان ذلك انعكاسا لطابعها الطبقي وتحالفاتها الداخلية ومضمون ايديولوجياتها . فكانت تهدف فقط إلى تسريع التصنيع من خلال استراتيجية الاحلال محل الواردات المعتمدة على توسيع استهلاك الطبقات الوسطى . فلم تنظر إذن إلى الاستراتيجية ذات المضمون الشعبي وهي استراتيجية تقتضي شكلا آخر للتصنيع ، أي تصنيعا موجها بصفة أساسية نحو افادة التنمية الزراعية على أنها الأولوية الأولى ، الأمر الذي يفترض بدوره علاقة ريف/حضر مبنية على التعاون وليس على الاستغلال . والشرط اللازم لتوافر هذه العلاقة هو بالطبع تواجد تحالف طبقي حاكم محوره العمال والفلاحون .

أفصحت الأزمة خور هذه التجارب وبالتالي قابليتها للانقلاب وذلك سواء في الميدان الاقتصادي (مع ظهور عجز في ميزان المدفوعات وزيادة الدين الخارجي) أو في الميدان السياسي (مع تدهور أو زوال التسنيد الشعبي) . ويرجع هذا الخور اصلا إلى الحدود الطبقية المشار اليها . فالأزمة الحالية تخلق فرصا لإفشال هذه التجارب وإثبات عدم امكانها التاريخي أى عدم واقعية ميول بورجوازيات الجنوب « الوطنية » وضرورة استسلامها في آخر الأمر لمقتضيات التدويل . ويستخدم الاستعمار من أجل انجاز هذا الهدف جميع الوسائل التي في حوزته . من العدوان المالي (من خلال الصندوق الدولي للنقد « ونادي العشر » الذي يتحكم في مصير دول العالم الثالث التي وقعت في مصيدة الدين الخارجي) والاقتصادي (مثل رفض مطالب النظام الاقتصادي العالمي الجديد) إلى العدوان العسكري السافر (من خلال تشجيع التوسعية الصهيونية واستفزازات افريقيا الجنوبية الرامية إلى هز النظم في المنطقة والتدخل العسكري المباشر كما حدث في غرناتا .. الخ) .

وقد تحيز الغرب جماعيا وراء القيادة الأمريكية في إطار استراتيجية الهجوم على الجنوب . وذلك طبعا رغم بعض التحفظات الكلامية هنا وهناك .

ولاشك أن هدف هذا الهجوم ضد الجنوب هو إعادة كومبرادورية بورجوازياتها . ومعنى هذا التعبير هو فرض انخراط تنميتها في إطار منطق التوسع المدول لرأس المال الاحتكاري المهيمن .

وتثبت حركة المد ثم الجزر للمشروع الوطني في الجنوب ، تثبت في رأينا صلاحية نواة الأطروحة اللنينية ــ الماوية . ومضمون هذه النواة هو : أن بورجوازيات الأطراف غير قادرة على انجاز التحرر الوطني وأن إقامة تحالف شعبي للعمال والفلاحين هو الطريق الوحيد للتخلص من الآثار الضرورية للتنمية الرأسمالية غير المتكافئة في إطارها العالمي ، وإن هذا التحالف مضطر ــ من أجل انجاز التحرر ــ إلى مواجهة استراتيجية فك الروابط ، وأن هذه الثورة الوطنية الشعبية يمكنها أن تفتح مجالا نحو الانتقال الاشتراكي .

والواقع أن هذه الثورة الوطنية الشعبية هي بعد أساسي لاشكالية الاشتراكية في عصرنا . وربما هى البعد الحقيقي الوحيد طالما لم يفتح خيار « تنمية أخرى » مجالا جديدا في المراكز المتقدمة للنظام .

وإن كانت اللنينية والماوية لهما أيضا حدودهما التاريخية إنما هذه الحدود لا تجد أصولها ــ في رأينا ــ في هذه الأطروحات السابقة الذكر ، بل ستجد أصولها في ميادين اخرى ولاسيما ميدان العلاقات بين الدولة والحزب والشعب وامتداده في ميدان إشكالية العلاقة بين « السوق » و« الخطة » وبين الادارة المجتمعية والديموقراطية . وليس نقاش هذه المشاكل موضوع بحثنا هنا .

ولا نستبعد إمكان مبادرة جديدة في مواجهة الأزمة من قبل بورجوازيات الجنوب . ولكن ماذا سيكون مصير هذه المبادرات ؟ فكيف استغلت بورجوازيات الأطراف هامش الاستقلال الذاتي حينما تمتعت به ؟ لقد استغلت هذا الهامش من أجل انخراط مشروعاتها في إطار التنمية العالمية ولو على حساب اضعف المشاركين في النظام . وثمة أمور كثيرة دالة على ذلك منها « التوسعات الاقليمية » وتعدد الحروب الداخلية في العالم الثالث (ولو أن هذه الحروب تنخرط أيضا بالضرورة في النزاع بين القوتين العظيميين) ومشروع الانخراط في النظام المالي العالمي (مشروع دول الأوبك) ، ومحاولة التسريع في التصنيع التابع(كمحاولة الدول المصنعة حديثا) . وكل هذا يلائم الطابع الطبقي للتحالفات الحاكمة في هذه الاقطار . أحققت هذه السياسات انجاز اهداف التحرر من التبعية ؟ الاجابة بالرفض فالمحاولات التوسعية فرضت على دول العالم الثالث زيادة الانخراط في إطار استراتيجيات الدول الكبرى صاحبة الأمر من خلال احتكارها لتوريد الأسلحة ودول الاوبك التي وظفت اموالا جسيمة في الاسواق المالية الدولية لم تتحرر بل بالعكس اصبحت رهينة النظام الدولي إذ أن الاستثمار الذي لا تصحبه القوة العسكرية لاضمان له . والدول المصنعة حديثا وجدت نفسها ايضا رهينة النظام المالي الدولي . فهى تضطر إلى اللجوء إلى الدين الخارجي لتمويل تنميتها وذلك بنسب خطيرة متزايدة دون أن يظهر في الآفاق أمل

التخلص منه . وهذه التبعية المتزايدة تكذب ادعاء البنك الدولي الذي امتدح في هذه التنمية الموجهة للخارج واعتبرها خطوة إجابية نحو « التنمية الشاملة » والتسلق إلى منزلة « المشارك المتساوي » في النظام العالمي . وما حدث إنما هو عكس ذاك تماما . فنرى اليوم كيف يستخدم الاستعمار هذاالدين الخارجي لفرض وصايته على دول كبرى مثل المكسيك والبرازيل وتخريب محاولتهما الوطنية ، ونرى كيف تعامل اليوم هذه الدول معاملة تذكرنا بمعاملة اوروبا لتونس أو مصر وغيرهما في القرن الماضي استخداما لإفلاسهما المالي .

وقد ادى هذا الفشل لمحاولات البورجوازية الوطنية في الجنوب إلى موقف غير ثابت وتزايد القلق والتحير . والآن لا تقدم بورجوازيات الجنوب لمواجهة الأزمة إلا اجابات كلامية .

ومن هذه الاجابات مثلا التحدث عن تكثيف العلاقات جنوب/جنوب . ونرى من الضروري توضيح موقفنا هنا بصدد هذه الاشكالية الهامة . فإننا نؤمن بالضرورة التاريخية لخطة تحرر جماعي للعالم الثالث ولمناطقه التاريخية والجيوستراتيجية تكملة لخطط التحرر الوطني . وهذه الضرورة تنبع من اسباب عديدة منها تفتت العالم الثالث نتيجة ظروفه التاريخية والتدخل الاستعماري وعدم تكملة إعادة البناء على أسس قومية صحيحة (وتفتت الوطن العربي مثل واضح لهذا الواقع) ومنها ايضا صغر معظم العالم الثالث ازاء تحديات العصر ، (التكنولوجية والاقتصادية والعسكرية) . ولكن التحرر الجماعي لابد له أن يقام على أساس تحرر الاعضاء على حدة . وطالما أن النظم الحاكمة الحاضرة عاجزة عن أخذ مواقف وطنية تحررية فإن محاولاتها في تكثيف العلاقات بينها وبين بعض إما محكومة بالفشل أو محكومة بالانخراط في اهداف استعمارية مهيمنة أوسع . والأمثلة عن هذا الانحراف في اهداف التعاون المتبادل بين دول العالم الثالث كثيرة للأسف .

فمعظم الأسواق المشتركة التي اقيمت هنا وهناك فتحت الأبواب لزيادة تغلغل الشركات ذات النشاط المدول الأمر الذي يؤدي إلى اشتداد اللاتكافؤ في التنمية الاقليمية . فمعظم المعونات المالية — من دول الأوبك مثلا — حلت محل المعونات المزعومة التقليدية المقدمة من قبل الشمال دون أن تغير شيئا في اتجاه التنمية الممولة من خلالها فهذه المعونة اصبحت ذيلا للمعونة الشمالية وليست بديلا لها .

وكذلك من هذه الاجابات الكلامية اعادة النداء للتحالف السوفياتي . فهذا التحالف في الظروف الراهنة قليل الفعالية . فهذا إلى حد كبير تعبير عن حنين إلى الماضي وميول طيبة ولا أكثر .

فالهجوم الاستعماري الرامي إلى إعادة الكومبرادورية لابد أن يكسب بعض الكسب في الأجل القصير . ولكن ... رد الفعل من قبل الشعوب يزيد ايضا احتمالا . والأدلة على ذلك كثيرة من ايران إلى

نيكاراجوا وسلفادور واثيوبيا وغانا .. الخ . وتتبلور هذه الاجابة ـــ في مرحلتها الأولى على الأقل ـــ حول ايديولوجيات للرفض .

ونود أن نقول هنا انها اجابات تستحق أن نسميها « شعبوية » بمعنى أنها تتبلور حول رفض جماعي للتنمية التابعة غير العادلة اجتماعيا المقدمة من قبل الرأسمالية دون اقتراح بديل صحيح لها ، بل بالاكتفاء باعلان شعارات عامة متعددة المضمون الضمني وبالتالي مبهمة ، وهذا هو قوتها ـــ إذ أنها اجابات تلقائية تجمع الطبقات ذات المصالح المتناقضة ـــ وفي الوقت نفسه ضعفها الذي يظهر حينما تنجح في الوصول إلى الحكم فتتضح عندئذ تناقضاتها الداخلية. وقد كتبنا في مكان آخر أن تصاعد التيارات الاسلامية ظاهرة تنتمي إلى هذا المد العام « للرفض » وذلك لأنه ـــ في رأينا ـــ ليس هناك بديل اسلامي وحيد . بل إن جميع البدائل من الرجعية إلى الاصلاحية والثورية يمكنها أن ترتدي البسة اسلامية وتبحث عن شرعيتها في تأويل للاسلام .

ولكن ماذا سوف يحدث بعد ذلك ؟ أيمكن أن تصبح المرحلة الشعبوية خطوة نحو تبلور تجميع شعبي يقدم بديلا صحيحا يلائم ظروف المجتمع الحالي واحتياجات العصر ؟

ونؤمن أن هذا هو المخرج الصحيح والمحكم من الأزمة . وإن كانت الاجابة الملموسة معقدة إذ ينبغي أن تتكيف بالظروف المحلية وهي خصوصية لكل قطر وفترة وسريعة التغير .

وسوف تتكيف الاجابة على هذا السؤال ايضا بتكيف الاجابة على سؤالين اثنين هامين آخرين وهما : **أولا** أسوف تتبلور قوة خارجية (مثل قوى اوروبية يسارية مثلا) ترفض التضامن مع الهجوم ضد الجنوب بل تختار عدم الانحياز الحقيقي وكذلك تسند الحل الوطني الشعبي في الجنوب ؟ **ثانيا** كيف سيخرج الشرق الاشتراكي من ازمته ومادور علاقاته مع الجنوب في مواجهة الأزمة ؟

مستقبل اليسار في الغرب :

أينبغي اعتبار أن الطبقة العاملة في البلاد الرأسمالية المتقدمة محكوم عليها بالهزيمة ؟ أي انها مجبرة على قبول شروط إعادة البناء الاقتصادي بما تقتضيه ربحية رأس المال الاحتكاري ؟ يبدو لنا أنه لا مفر من هذا المخرج من الأزمة طالما أنه يقبل مبدأ « المنافسة الدولية » كمعيار للخيارات في آخر الأمر . ففي هذه الحالة يستحيل تفادي الخضوع لاحتياجات استراتيجية رأس المال . بينما يمكن تفادي هذا الاخضاع إذا توافرت الشروط الآتية :

أولا : إذا تبلور فعلا الخيار من أجل « تنمية أخرى بديلة » ولا يمكن اعتبار هذا الخيار حاليا أكثر من مجرد ميل جنيني تعبر عنه بعض شعارات حركة « الخضر » في اوروبا الشمالية والحركات المجمعة

للطبقات مثل الحركة النسائية ـــ وكذلك فإن التحدث عن « توسيع ميدان الأنشطة الاجتماعية غير السلعية ـــ من قبل بعض حركات اليسار ـــ في ايطاليا مثلا ـــ يدل على نفس الميل إلى تنمية بديلة .

ثانيا : إذا تبلور فعلا خيار يقوم على التأييد الصريح للمشروع الوطني الشعبي في الجنوب . ولكن الوعي بهذه الضرورة ناقص للأسف لدى مختلف القوى اليسارية في الغرب عدا حزب الباسوك اليوناني . فإذا توافر هذان الشرطان أمكن فعلا تبلور نمط جديد للتنمية يعتمد على توسيع إطار الملكية الجماعية . فلنلفت الانتباه هنا إلى تواجد تيار يساري في الاشتراكية الديمقراطية السويدية الذي طور برنامجا ينتمي إلى هذه الرؤية المستقبلية . ولاشك أنه ينبغي « اختراع » هذا التطور المستقبلي . فعلى هذا الاختراع أن يجد حلولا للمشاكل الجديدة المطروحة هنا وخاصة في ميدان العلاقات بين نشاط ووظائف الدولة من جهة ومقتضيات تطور الطابع الاجتماعي للملكية في إطار ديموقراطي . ولاشك أيضا أن التقدم في هذا الاتجاه يتطلب التخلي عن الأوهام الكينزية الجديدة كما يتطلب هجوما معاكسا ضد الأيديولوجيا اليمينية الجديدة التي تدعو إلى « التخلص من تدخل الدولة » باسم الخوف من الدولنة البروقراطية . وترمي إلى تعلية شأن « النخب » وتمدح في مبدأ عدم المساواة .. الخ .

وكذلك فإن هزيمة اليسار في الغرب امر اكيد طالما يقبل مبدأ « الاطلانتية » حيث أن هذا المبدأ يؤدي إلى اخضاع العلاقات شمال/جنوب إلى احتياجات النزاع المزعوم غرب/شرق ولسنا نحن هنا بصدد مناقشة مختلف اوجه هذا النزاع ، على ضوء تحليل شامل لطابع النظم الشرقية وآلياتها وامكانياتها المختلفة في مواجهة ازمتها . فلنقتصر اذن على رؤية برجماتيكية ولنسأل السؤال الآتي : أيمثل الاتحاد السوفيتي اليوم خطرا عسكريا على الغرب ؟ ولماذا لايستخدم الاتحاد السوفيتي تفوقه العسكري المزعوم الآن قبل أن يفقده ؟ أليس اذن هذا التحدث عن التفوق العسكري السوفياتي مجرد دعاية كاذبة الهدف الحقيقي منها هو فرض قبول اعادة سيادة الولايات المتحدة على العالم الغربي بأجمعه ؟ فإن التحيز الاطلانتي للغرب بأجمعه يفرغ من كل مضمون اعادة النظر في العلاقات شمال/جنوب . والأدلة على ذلك كثيرة منها مثلا تطور مواقف اوروبا من القضية الفلسطينية والقضايا الافريقية . فأوروبا التي كانت اخذت تنفصل عن استراتيجية امريكا المؤيدة للصهيونية في الفترة مابين عام ١٩٧٣و١٩٨٠تراجعت منذ عام ١٩٨٠ وتحيزت وراء سياسة الرئيس ريجان . وكذلك لم تزل اوروبا تمد مساعدتها ـــ بما فيها العسكرية ـــ للدول الأكثر رجعية في العالم الثالث (مثل الزائير) وكل ذلك لا يبشر بالخير .

أزمة الشرق ومخارجها :

يبقى لنا الآن اعتبار الأدوار التي يمكن ان يلعبها الشرق الاشتراكي في الأزمة . فلا يمكن اهماله . فالأزمة عالمية النطاق ولها أبعاد سياسية . بل الحل للأزمة والخروج منها يتوقف على طابع الحلول التي سيوصل اليها تفاعل القوى السياسية على صعيد عالمي . والشرق جزء من هذا العالم ، بل وجزء هام إذ

أن الاتحاد السوفيتي يمثل القوة العظمى الوحيدة التي يمكن لها أن تتحدى الولايات المتحدة في الميدان العسكري .

وقد سبق أننا اعتبرنا أن الشرق حاليا في موقف دفاعي . ومعنى ذلك أن الهجوم ضد الشرق هو في الواقع يخفي في طيه هجوما ضد الجنوب وضد الطبقات العاملة في الغرب كما يخفي في طيه محاولة إعادة السيادة الأمريكية على حلفائها من أوروبا واليابان .

وهل يمكن الذهاب إلى ابعد من ذلك وأن نتجاوز التحليل البرجماتيكي القصير الأجل لاعتبار التطلعات الطويلة الأجل أي إشكالية مصير الاشتراكية في الكتلة الشرقية وخاصة من منظور اشكالية الخروج من الأزمة الراهنة ؟

تنطلق اطروحتنا في هذا الصدد من الادعاء بان الطابع الاشتراكي للشرق هو نفسه موضوع التساؤل . ويترتب على ذلك في رأينا أن الشرق ــ كما هو ــ يمكنه أن يصير « توسعيا » أو بعبارة أخرى يمكنه أن يختار الانزلاق إلى الأمام والمغامرة للخروج من أزمته الداخلية .
فالشرق السوفيتي في أزمة خاصة له ، أي لنمط إنتاجه الخاص . وهي أزمة تتمثل في فشل انتقاله إلى تنمية كثيفة . وتواجد هذه الأزمة نفسها دليل على نواقص اساسية في الكيان الاجتماعي وهي التي تدعو إلى التساؤل عن الطابع الاشتراكي لهذا الكيان .

ودون الخوض في هذه الاشكالية المعقدة التي هي موضوع ندوة أو ندوات في ذاتها ، فنقتصر هنا على الاشارة إلى أهم اطروحاتنا في هذا الصدد وهي التالية :

أولا : أن الاتحاد السوفيتي (ومن ورائه شرق أوروبا التابعة له) قد انحرف عن طريق تطوير المجتمع الاشتراكي ، الذي كان قد بدأ في إقامته في أعقاب ثورة ١٧ . وأن هذا الانحراف يرجع إلى عقد الثلاثينات حينما تم تحطيم التحالف بين العمال والفلاحين نتيجة اسلوب انشاء الجمعيات التعاونية . فقد أنشئت هذه الجمعيات من أجل تسريع التصنيع من خلال زيادة استغلال الفلاحين . وكان هذا الخيار بدوره ناتجا عن رؤية غير سليمة لنمط التصنيع نفسه واقتناع الحكم بضرورة امتثال النمط الغربي في هذا الشأن ، ولو في إطار الملكية العامة التي حلت محل الملكية الخاصة . وقد ادى هذا الخيار إلى إقامة دولة استبدادية ــ فأزمة الديموقراطية المزمنة هى دليل على عدم خروج النظام من مأزقه التاريخي .

ثانيا : أن الصين الماوية قد تفادت حتى الآن تحطيم التحالف الشعبي . فلم ترتكب اخطاء الاتحاد السوفيتي في سياسة التصنيع وانشاء الجمعيات التعاونية . ولذلك فإن مستقبل تطورها مازال مفتوحا .

هذا رغم أن الصين لم تنجح ايضا في اقامة دولة اشتراكية ديموقراطية صحيحة . ويرجع هذا النقص إلى تمسكها بتأويل الاشكالية الديموقراطية والعلاقة بين الدولة والشعب والحزب القيادي ورثتها عن الأممية الثانية ثم اللنينية .

ثالثا : أن الخروج من المأزق الحالي للاشتراكية يتطلب إعادة النظر بشجاعة في بعض المسلمات الموروثة وخاصة في ميدان إشكالية الديموقراطية .

فلنتساءل، هنا كيف تتعامل هذه الأزمة الخاصة للعالم الاشتراكي مع أزمة الرأسمالية الدولية. فهناك رأي يدعي أن الشرق سوف يحاول أن يتجاوز أزمته من خلال تعميق اندماجه في النظام الرأسمالي الدولي وذلك بغرض زيادة استيراده لما ينقصه من تكنولوجيات متقدمة ... الخ ولكن رأينا هو أن هذا الاندماج يصطدم مع عقبات هامة وهي الخوف من أنه يؤدي إلى فقدان السيطرة على الامور من قبل الطبقة الحاكمة . وقد اثبت التاريخ أن الشرق يتراجع كلما أحس بالتهديد الخارجي فيتقوقع . ألم نشاهد العودة إلى هذا التقوقع في عهد بريجنيف بعد فشل أوهام خروتشوف عن فوائد « الإنفتاح » إذا صح التعبير ؟

ولنعترف إذن أننا لا نعلم الاجابة على هذا السؤال : كيف ستخرج شعوب الشرق من المأزق ؟ إذ أن الاجابة ستكون اصلا ناتجة عن صراع الطبقات والصراع الأيديولوجي الداخلي .

فلنرجع إلى تساؤلنا المحدد وهو ليس عن طابع الاتحاد السوفياتي ولا عن تطلعاته المستقبلية إنما هو تساؤل محدد ذو طابع برجماتيكي وهو الآتي : ماهو التوازن العسكري الحالي الصحيح ؟ ماهي استراتيجيات الغرب والشرق في الأزمة كما تظهر من مواقفها للسياسية الحالية ؟

فكان رأينا هنا ــ السابق الاشارة اليه ــ أن الهجوم ضد الشرق ليس الا قناعا يختفي وراءه هجوم الرئيس ريجان ضد شعوب الجنوب وعمال الغرب . وقد راهن البعض ــ مثل الرئيس ميتران مثلا ــ على امكان الحصول على تنازلات هامة من قبل الولايات المتحدة في الميدان الاقتصادي في مقابل التحيز وراءها في ميدان العلاقات مع الشرق . ولكن الواقع اثبت افلاس هذا الرهان . فما حدث هو بالذات عكس المنتظر .. فقد ادى التحيز الاطلانتي إلى انكماش اضافي في هامش حرية التحرك الذي كان يتمتع به حلفاء امريكا في الميدان الاقتصادي .

والخلاصة إذن هي أنه هناك ثلاث إمكانيات في ميدان العلاقات غرب/شرق ، وهي التالية :

أولا : التحيز الاطلانتي لأوروبا واخضاعها للخطط الهجومية الأمريكية . فلن تكون لأوروبا في هذا الفرض ـــ سواء أوروبا المحكومة من اليمين أو من اليسار ـــ شأن ودور يذكر . فتقبل أوروبا في هذه الفرضية عودة الهيمنة الأمريكية وتنصف في صفها في الهجوم من أجل إعادة كومبرادورية الجنوب .

ثانيا : على عكس الفرض السابق قد تتعمق الفجوة بين اوروبا والولايات المتحدة ويشتد النزاع بينهما ـــ فالباحث الامريكي ولشتاين يرى هنا إمكان تبلور محورين عالميين اثنين الأول يمتد من باريس وبون إلى موسكو والثاني يربط واشنطن بطوكيو وبيكين . ولا ننكر أن مثل هذا التطور من الممكن . بل وكان قد اخذ فعلا في البزوغ في ماض قريب حينما كانت اوروبا تسير في سياسة تعايش مع الشرق السوفيتي . وقد اثبت استمرار النزاع العنيد بين اوروبا وامريكا حول انابيب الغاز السوفياتي احتمال العودة إلى هذه السياسة . بل ورأينا هنا أن هذا الامكان يزيد احتمالا إذا انتصرت التيارات اليمينية في اوروبا . فهي أكثر «واقعية» من بعض التيارات اليسارية وأقل رهنا لاحكام إيديولوجية ازاء الاتحاد السوفيتي . وعلى عكس ذلك تقع بعض التيارات اليسارية في اوروبا في مصيدة الرئيس ريجان وذلك نتيجة وزن احكامها الأيديولوجية وكراهيتها للنظام السوفيتي .

ولاشك أن النظرة الأوروبية التي تدعو إلى مزيد من الاستقلال ازاء الولايات المتحدة والتي نحن بصددها هنا ، نظرة استعمارية وليست تقدمية في ذاتها . فكل ما تقترحه هذه النظرة هو تشديد المنافسة في مواجهة الولايات المتحدة ورفض هيمنتها بدلا من قبول « تقسيم المسؤوليات » بينهما ـــ وخاصة في افريقيا والشرق الأوسط ـــ كما يدعو اليه التيار الاطلانتي .

ثالثا : الفرض التقدمي هو أن ترفض اوروبا (اليسارية) الاطلانتينية وأن تختار عدم الانحياز ومساندة محاولات الجنوب في هذا الاتجاه وبالتالي مساندة خيار وطني شعبي في العالم الثالث .

واطروحتنا هنا هي أن هذا الخيار الثالث هو الوحيد الذي من شأنه أن يخفف من اخطار الحرب وأن يعطي فرصا أوسع للطبقات العاملة في الغرب ولشعوب الجنوب . هذا بالاضافة إلى أنه الخيار الذي يفتح أمام الشرق هامشا « للاصلاح » وهو باب مغلق في الفرضيات الأخرى .

هذا ولاشك أن هذا الخيار لم يظهر بعد على الأفق ولا نراه بازغا في المستقبل المنظور . فليس اليسار في اوروبا ـــ على مايبدو ـــ مستعدا لأن يدرك استحالة الجمع بين الحفاظ على إعادة الامتيازات المرتبطة بالموقف الاستعماري من جهة ورفض البنيان بما يقتضيه استمرار التوسع الرأسمالي من الجهة الأخرى . وكانت الصين قد اختارت هذا الطريق الصعب خلال الستينات . وهو الطريق الحكيم الوحيد الذي يلائم مصالح الشعوب في الأجل الطويل وبالتالي مصالح الاشتراكية .

ولكن الصين وجدت نفسها معزولة في هذا الموقف ، تواجه وحدها القوتين العظميين وكل من علق أمالا على إحداهما . وفي نهاية الأمر تخلت بدورها عن عدم الانحياز العامل . وهنا كانت مسئولية اوروبا ويسارها ، اللذين فضلا في آخر الأمر التحيز الاطلانتي الريجاني مسئولية هامة .

وكيف تتعامل إذن مختلف احتمالات تطور العلاقة غرب / شرق مع قضية تحرر الجنوب وتبلور خط وطني شعبي في مواجهة الأزمة ؟

الغالب هنا في رأينا أن الأزمة الراهنة سوف تزيد من شلل الشرق ، أو بعبارة أدق الشرقين (السوفيتي والصيني) . فالغالب أن الشرق سوف يتقوقع على نفسه أو ــ على أحسن الفروض ــ ينفتح قليلا على الغرب ــ إذا تخلى الغرب عن آماله في تحطيم استقلاله . وبالتالي لن يلعب الشرق دورا حاسما في المعارك حول قبول أو رفض كومبرادورية الجنوب بشكل عام والوطن العربي بشكل خاص . وليس معنى ذلك عدم امكان الاعتماد على التحالف معه في بعض الظروف والفترات . ولكن هذه التحالفات ستكون محدودة التأثير في الناتج من نضال شعوبنا . فالأمر إذن يتوقف علينا ، وعلينا اصلا .

الفصل الرابع

أزمة الشرق الأوسط في إطارها العالمي

— ١ —

كتب أن اتفاقية كامب دافيد كانت بدء حل سلمي لأزمة الشرق الأوسط . ولكن الواقع لم يكن كذلك . فقد اثبتت اسرائيل مرة أخرى — حينما اعتدت على لبنان في حزيران/يونيو ١٩٨٢ أن التوسعية الصهيونية لا تعلم لنفسها حدوداً فقد فضح نجاح الهجمة الصهيونية التوسعية الجديدة الضعف اللامتناهي للمعسكرالعربي ، كما كذب رأي هؤلاء الذين كانوا يرون في الثروة المالية للخليج عنصر قوة للعرب ، فإذا بها عكس ذلك تضحي عنصراً اضافياً لاضعاف الشعوب العربية واخضاعهم لطبقاتهم الحاكمة ، واخيراً اثبتت حرب لبنان فشل الاتحاد السوفياتي في المنطقة .

منذ ثلاثين عاماً والشرق الأوسط يعيش صراعاً مستمراً بين الأقطار العربية من جهة ، ومن بينها الشعب الفلسطيني ، وبين دولة اسرائيل من الجهة الأخرى هذا هو مايبدو على الأقل وتهدف الاقطار العربية إلى أن تنال شيئاً من الاستقلال الذاتي السياسي والاقتصادي يسمح لها أن تكون مشاركة محترمة في النظام الرأسمالي العالمي إذ أن هذه الدول لا تتصور الانفصال عن هذا النظام ، أما اسرائيل فترى في هذا الهدف خطراً جوهرياً قد يحكم على مستقبلها بالاعدام

ولكن هناك وراء هؤلاء ابطال الرواية قوى محركة أخرى تحدد مصالحها واستراتيجياتها خيارات الذين يحتلون المسرح ، وهذه القوى هي الشعوب العربية والاستعمار الغربي والاتحاد السوفيتي . وفي هذا السياق سنطرح مجموعة من الأسئلة الملحة وسنسعى للاجابة عنها :

— إلى أى مدى تسيطر الأقطار العربية على مقاليد اللعبة السياسية . وإلى أي مدى بلغت حدة الصراع بينها وبين جماهيرها الشعبية ؟

ــ إلى أى مدى تمثل دولة إسرائيل والصهيونية قوة تتمتع باستقلال ذاتي يسمح أن يكون لها اهدافها واستراتيجيتها الخاصة ؟

ــ إلى أى مدى يتقدم الاستعمار باستراتيجية مشتركة ازاء المنطقة وإلى أى مدى يمكن أن تتعارض مثلاً المصالح الأمريكية والمصالح الأوروبية ؟

ــ واخيراً إلى أى مدى يستطيع الاتحاد السوفيتي أن يتدخل في شؤون المنطقة ؟ وماهي اهدافه من ذلك ؟ وماهي الوسائل التي يمكن أن يستخدمها ؟

ــ ٢ ــ

طبعاً لا يرجع الصراع بين شعوب الشرق والغرب الرأسمالي إلى عام ١٩٤٧ ، فهو صراع يرجع إلى أوائل تكوين النظام الرأسمالي العالمي ، أى إلى حوالي ثلاثة قرون ، حينما بدأت تتبلور مراكز مسيطرة من جهة (وهي التي اصبحت اوروبا المعاصرة وامريكا الشمالية) واطراف مسيطر عليها من الجهة الأخرى (وهي هنا الوطن العربي كجزء من العالم الافريقي ــ الآسيوي) .

وهناك سلسلة من العلامات تدون هذا التاريخ الطويل من الهزائم ، بدءاً من القرن السادس عشر إلى عام ١٩٥٠ ، وأهم هذه العلامات التاريخية هي الامتيازات التي منحتها الامبراطورية العثمانية ، وهي أولى الاتفاقيات الدولية غير المتساوية ، ثم هزيمة محمد علي باشا والي مصر ، عام ١٨٤٠ ، ثم استعمار الجزائر ابتداء من عام ١٨٣٠ ، ثم احتلال مصر وتونس عام ١٨٨٢ فالمغرب عام ١٩١١ ، ثم تقسيم الهلال الخصيب بين انجلترا وفرنسا عام ١٩١٩ ، ولاشك أن تقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ واولى هجمات التوسعية الصهيونية عام ١٩٤٨ ليست ، بالنسبة للشعوب العربية ، إلا امتداداً معاصراً لهذا التوسع الاستعماري الاوروبي القديم .

ولكن التوسع الاستعماري الأوروبي اصطدم هنا ايضاً كما هو الحال في المناطق الأخرى لاسيا وافريقيا بمعارضة متزايدة ، لم يكن يستطيع أن يتخطاها في الأجل الطويل ، وهي المعارضة التي تبلورت في حركات التحرر الوطني . بيد أن الشيءالغريب هنا هو الآتي : فبينما نجحت جميع الاقطار العربية في خوض معارك وطنية ادت إلى نيلها الاستقلال السياسي ومسح علامات الاستعمار القديم خلال السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية ، وفي اثناء العقود الثلاثة نفسها (من ١٩٥٠ إلى ١٩٨٠) حصل الاستعمار الاستيطاني الصهيوني على نتائج مدهشة وطرد شعب فلسطين من ارض اسلافه . فما يجب تفسيره هو بالذات هذا الأمر الغريب : كيف نجح استعمار استيطاني في مرحلة تراجع الاستعمار على صعيد العالم الافريقي والآسيوي كله ؟

ولاشك أن الاجابة تتطلب إعادة النظر في طبيعة الحركة التحررية العربية[1] . ولسنا بصدد الدخول في تفاصيل هذه الحركة واختلاف القوى الاجتماعية التي دفعتها ، غير أنه ، في الشرق على الأقل (مصر وبلاد الهلال الخصيب) كان الاستعمار البريطاني هو المهيمن حينئذ . وكان يحكم من خلال حليفه المحلي المتمثل بطبقة كبار الملاك العقاريين المستفيدين من ادماج المنطقة في النظام الرأسمالي العالمي منذ القرن التاسع عشر ، كانت حركة التحرر الوطني في هذه الظروف بالضرورة حركة اجتماعية معادية لهذه الطبقة (أى حركة معادية للاقطاع والاستعمار معاً) ، وتجمع قوى اجتماعية مختلفة من الفلاحين والجماهير الشعبية والبورجوازية ، وقد استطاعت هذه الحركة ، خلال تاريخ متقلب ، أن تسقط هذا الحكم الرجعي الذي كان يحمي الوضع السياسي آنئذ ، وذلك اولاً في مصر ثم في سوريا والعراق خلال الخمسينات وكانت الناصرية التي هيمنت على المنطقة خلال الستينات والسبعينات تمثل ذروة هذا التاريخ ، فجرت وراءها مجموعة الاقطار العربية ، كما يدل على ذلك صعود البعث في سوريا والعراق وحزب جبهة التحرير الجزائرية (١٩٦٢/١٩٥٤) فكانت الحكومات « التقدمية » الممثلة لهذا التيار جميعها قد انجزت الأهداف نفسها : الاصلاح الزراعي المعادي لكبار الملاك ، التأميم والتصنيع ، إعادة انشاء الدولة المعاصرة .. الخ ، وكانت قوة هذا الدفع قد بلغت حداً فرض على الاستعماريين القديمين : الانجليزي والفرنسي التراجع العام حتى قبول استقلال المناطق الاقل تقدماً في المعركة من المغرب إلى الخليج .

وكانت هذه القوة قد بلغت حداً جعلها تفرض على الحكومات « المعتدلة » أن تتحيز ولو ظاهرياً ، للقيادة الناصرية ولم يكن صعود الناصرية دون معارك حامية ضد الاستعمار الجديد المهيمن ، أى الاستعمار الامريكي الذي حل محل بريطانيا في فلسطين منذ عام ١٩٤٨ واختار الصهيونية حليفاً له لتكون الرمح في اعتداءاته وتدخلاته . فكانت الناصرية ، من أجل تكريس نفسها ، مضطرة إلى أن تعتمد على العدو الوحيد للولايات المتحدة ، أى الاتحاد السوفيتى ، إذ أن اوروبا كانت قد انسحبت من المنطقة وتحيزت مع امريكا[2] .

---

(١) لقد أبدينا رأينا في هذه القضايا التي تتعلق بمراحل تاريخ هذه الحركة في كتابنا : الأمة العربية : القومية وصراع الطبقات (بيروت : دار ابن رشد ، ١٩٧٨) . ونرجو من القارىء الذي تهمه هذه المسائل الأساسية ـــ التي لا نرى ضرورة في تفصيلها هنا مثل قضية الأمة العربية ، والعلاقة بين القومية العربية والاسلام والشيوعية ، والنزاعات العربية ، موقع القضية الفلسطينية .. الخ ـــ الرجوع إلى هذا الكتاب .

(٢) جرت آخر محاولة تدخل اوروبي في شؤون المنطقة عام ١٩٥٦ . وكان هدف العدوان الثلاثي على مصر القضاء على الناصرية المتولدة حديثاً والتي كانت قد أممت القناة ، فكانت فرنسا متورطة في حرب الجزائر ولعبت اسرائيل دورها التاريخي أى دور « شرطي » المنطقة ، وانتهزت الولايات المتحدة الفرصة للتخلص من منافسيها الاستعماريين القديمين الانجليزي والفرنسي ، وحاول الاتحاد السوفيتي أن يقدم حلاً سلمياً للأزمة ، بالموافقة مع امريكا ، ولكن امريكا لم تقبل حله ، وقد انتهزت الفرصة لابراز قوتها (النزول في لبنان عام ١٩٥٨) واعلان هدفها وهو تحطيم القومية الجذرية (الناصرية) وابعاد الاتحاد السوفيتي . الأمر الذي حققته عام ١٩٧٧ .

وقد غيرت الناصرية الوضع الاجتماعي على صعيد الوطن العربي كله ، فتكونت تحالفات حاكمة مختلفة الالوان تحت هيمنة بورجوازية صناعية دولنية(*) ، وبلورت حولها حلفاء من الفلاحين (اغنياء الكولاك) ومن صغار البورجوازية وتارة ايضاً من الجماهير الشعبية وتارة اخرى من قدامى الطبقات الحاكمة (من كبار الملاك ورؤساء تقليديين) . وفي هذه الحزمة الواسعة من اصناف التحالفات الحاكمة الجديدة نرى تيارين اثنين : تياراً جذرياً (بورجوازياً) كان يرمي إلى بناء دولة وطنية حديثة ، تعتمد التصنيع وتتمتع باستقلال ذاتي يجعل منها مشتركاً « متساوياً » في النظام العالمي للدول ، وتياراً معتدلاً (بورجوازياً أيضاً) يقبل المكانة الادنى التي يتركها الاستعمار له في التوزيع العالمي للعمل ، وهو الأمر الذي يرفضه التيار الجذري .

وكانت الاستراتيجية الامريكية ترمي إلى تحطيم التيار الجذري واستخدام التدخل العسكري الاسرائيلي من أجل انجاز هذا الهدف لم يكن مصادفة ، وهكذا لعبت الحرب الخاطفة لعام ١٩٦٧ الدور المرسوم لها ، ولكن الهزيمة المصرية والعربية كانت ايضاً نتيجة للتكوين الأيديولوجي للتيار البورجوازي نفسه ، فلم يكن هذا التيار قد قبل يوماً ما تحالفاً شعبياً حقيقياً يتمتع بالاستقلال الذاتي ، خوفاً على مصالحة الطبقية ، وهكذا لم يستطع هذا التيار أن يعتمد على القوى العربية الوحدوية الشعبية فصعود المعارك ضد الاستعمار كان يضع مشكلة الوحدة العربية في جدول الأعمال ، ولسنا هنا بصدد مناقشة مسألة الوحدة العربية ، فقد تناولنا هذا الموضوع في كتابنا الأمة العربية-لنقتصر إذاً على القول بأن الأمة العربية حقيقة اجتماعية وايديولوجية ، وتتكون الآن من مجموعة من الدول نتيجة للانحلال العربي (من القرن الثالث عشر إلى التاسع عشر) ، وهي حقائق قد قوَّتها السيطرة الاستعمارية الحديثة . وكيف كان من الممكن للتيار البورجوازي الجذري أن يعتمد على الحركة الوحدوية الشعبية حين كان يرفض في إطار الدول نفسها اعطاء الهيمنة السياسية للجماهير ؟ ومن هنا نفهم المواقف المبهمة لهذا التيار الجذري إزاء الثورة الفلسطينية نفسها ومحاولته وضع هذه الثورة تحت نوع من « الحماية »[٣] ، وكذلك نفهم تردد هذا التيار ازاء الاتحاد السوفيتي ، فكان يرى في التحالف مع السوفيت مجرد وسيلة للضغط على امريكا وهي لم تزل تكون بالنسبة له المخاطب الحقيقي[٤] . فكانت البورجوازية العربية ــ بما فيها التيار

(*) نستخدم دولنة ، دولنى «*étatiste*» للتعبير عن هذه التسمية وعدم خلطها مع الكلمة « دولي » التي اتخذت معنى ***International***

(٣) هناك كتب كثيرة في تاريخ الصهيونية والحركة الفلسطينية واقواها علمية في التحليل ، في رأينا ، هما :
Olivier Carré, Le Mouvement national palestinie, collections archives, 68 (Paris: Gallimard; Julliard, 1977), el Jean-Pierre Alein, La Déclaration Balfour (Bruxelles: Compiexe, 1982).

(٤) كان الاتحاد السوفيتي ممون العرب الوحيد بالأسلحة ... وعلى الرغم من ذلك فإن التفوق الاسرائيلي عامي ١٩٥٦و١٩٦٧ كان ساحقاً مما سمح للصهاينة بممارسة الحرب الخاطفة وتحكم الطبيعة الجيوغرافية ــ أى وجود صحراء سيناء بين وادي النيل وفلسطين ــ نوع الحرب الممكنة بين مصر واسرائيل .

الجذري ــ تتمنى ألا تعتمد الولايات المتحدة على الصهيونية وحدها في المنطقة بل أن تعترف أمريكا بوجودها الجذرى ، وأن تتعامل معها على أنها الشريك الأساسي .

ولكن امريكا لم تسمع هذا الكلام ، بل كانت مصممة على أن تستفيد من ضعف المعسكر العربي الجذري لتحطيمه واخضاع المنطقة كلها لنظرتها . وهكذا بذلت امريكا جهودها « لاعادة كومبرادورية » المنطقة[٥] . وهذه العملية سارية منذ عام ١٩٦٧ ومرت بثلاث مراحل سوف نصفها فيما يلي :

فكانت الحرب الخاطفة لعام ١٩٦٧ اولى مراحل الخطة وانتهت باحتلال سيناء والضفة الغربية وغزة والجولان ، وكانت هذه الهزيمة بداية انتهاء العصر الناصري ، أى بداية تراجع التيار العربي الوحدوي وبداية انخطاف نحو اليمين ، فظهر « الانفتاح » ــ أى سلسلة تنازلات لمصلحة بورجوازية كومبرادورية جديدة وكذلك لمصلحة رأس المال الاحتكاري الدولي ــ في أواخر الستينات وأوائل السبعينات في مصر وكذلك في العديد من البلدان العربية .

بيد أن التيار الجذري حاول اعادة التوازن لمصلحته أو على الأقل استرجاع مكان افضل فاستعد لحرب باهظة الثمن . وبفضل المعونة السوفيتية استطاع أن يخوض المعركة في ظروف مؤاتية . فبين يوم ٦و١٥ من شهر تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ حقق الجيش المصري نصراً كبيراً فتمت عملية عبور القناة وتحطيم خط بارليف ، وكان من المنتظر أن يعيد هذا النصر للبورجوازية العربية كرامتها كي تفرض نفسها كشريك متساوٍ ومحترم[٦] . فكانت هناك عوامل كثيرة تدفع في هذا الاتجاه : إعلان التعاون

---

(٥) ليس هنا المكان المناسب لعرض تحليلنا لتطلعات الرأسمالية في اطراف النظام العالمي . فالأطروحة هي أن بورجوازيات العالم الثالث عاجزة عن اكمال بناء مجتمع وطني متمركز على الذات ومستقل ذاتيا يكون بالتالي على قدم المساواة مع غيره في النظام العالمي ، بل على العكس ، لامخرج لهذه البورجوازيات إلا اخضاعها لمقتضيات « التدويل » *(Transnationalisation)* . انظر في هذا الموضوع : سمير أمين ، « توسع أو أزمة الرأسمالية » ؟ (بالانجليزية) في : *Third World Quarterly, vol.5,no.2 (April 1983).*

(٦) لأول (ولآخر) مرة عام ١٩٧٣ كانت اسلحة الجيش المصري تقترب في فعاليتها من مستوى التسلح الاسرائيلي ، ولو أن المستوى المصري لم يزل ادنى . فالسام *(SAM)* السوفيتي حمى سماء مصر من غزوات الرعب . ولكن الطيران المصري لم يكن في المستوى المطلوب ليسمح للدبابات المصرية بالسير إلى ابعد من ١٥ كيلو متراً شرق القناة . ورغم ذلك كانت هذه الهزيمة الأولى لاسرائيل حادثاً تاريخياً ، وكان من الممكن استخدام هذه الفرصة لتعقيل الصهاينة الذين ادركوا لأول مرة أنهم ليسوا محصنين . ولكن للأسف ، ولأسباب لم يلق النور عليها حتى الآن ، رفضت مصر وقف القتال بعد ١٥ تشرين الأول/أكتوبر مورطة نفسها في الاندفاع وراء ممرات سيناء دون تدبير ، وعلى الرغم من هذا الخطأ الذي سمح للجيش الاسرائيلي بالهجوم المعاكس وعبر القناة في الدفرسوار ، فإن نجاح اسرائيل في استرجاع توازن في صالحها لم يكن ممكناً دون التدخل الساحق الأمريكى الذي تجلي في الجسور الجوية التي لم يكن لها مثيل حتى ذلك التاريخ ، ولعبة كيسنجر الخبيثة التي سمحت لاسرائيل بمواصلة تقدم جيوشها بعد وقف القتال في ٢٢ تشرين الأول/ أكتوبر .

العربي ، استخدام سلاح النفط ـــ ونجحت منظمة الاوبك حينئذ بفرض تعديل سعر النفط ـالنيات المنسوبة لكسينجر الذي قيل إنه كان يستعد لاحلال التحالف العربي محل التحالف الصهيوني ، وذلك على أساس توحيد المعسكر العربي تحت لواء الثروة النفطية الخليجية الجديدة .

ولكن لم يحدث ذلك بل بالعكس فقد ادت حرب ١٩٧٣ إلى مرحلة تالية في سبيل الكومبرادورية ، لماذا ؟ قطعاً لم تكن نتائج حرب ١٩٧٣ دون ابهام ، ولكن الأمر الاساسي هنا هو أن البورجوازيات العربية تحيزت على خط جناحها المعتدل ولعبت الورقة الأمريكية دون تردد . واثبت ذلك قطع السادات العلاقات مع الاتحاد السوفيتي واعلانه للانفتاح أما ثروة الخليج فلم تكن عنصر تقوية المعسكر العربي ، بل بالعكس ادت إلى تعميق اندماج الاقتصاد العربي في النظام الدولي ، من خلال اعادة استثمار فوائض النفط ، الأمر الذي كان من المحتم أن يقلل مدى الاستقلال الذاتي للبورجوازية العربية .

وظهر ذلك بوضوح حينما رفضت السعودية أن تكون بديلاً مالياً لمصر ، بل بالعكس فرضت على منح معوناتها لمصر قبولها لشروط صندوق النقد الدولي ، أى وبعبارة أخرى تصرفت السعودية كعامل فعّال للكومبرادورية(٧) .

وما تلى ذلك أى اتفاقية كامب د يفيد الثانية لم تكن اذا إلا خطوة تالية منطقية في تطبيق خطة اخضاع الوطن العربي ، وقد فهم بيجن ذلك جيداً : فاعتبر رد سيناء ـــ ربما مؤقتاً ـــ ثمناً للحصول على تصفية الجيش المصري ومن ثم نيل حرية التصرف التي تسمح له بضم أبدى للضفة الغربية وغزة والجولان .

فكان ذلك تشجيعا دفع اسرائيل إلى احتلال لبنان في عام ١٩٨٢ حتى ابواب بيروت ، والحصول على اجلاء منظمة التحرير الفلسطينية من هذا البلد ، أما رد فعل العرب على هذه الخطوة الجديدة في التوسعية الصهيونية فكان كما ظهر بوضوح يكاد لايذكر فبعد هزيمة جناحها الجذري قبلت البورجوازية العربية في مجموعها المكانة الدنية التي يعطيها الاستعمار لها في النظام العالمي . ولم تجد هذه البورجوازية حلا إلا استعطاف اسياد النظام الذي تُعتبر هي جزءا منه ، كما يظهر من خطة فاس مثلاً(٨) .

(٧) وليس دور السعودية هذا معروفاً كما يجب . فقد اوضح هذا الدور د . رمزي زكي في : « دور الصندوق الدولي للنقد في مصر ، ١٩٧٨ ـــ ١٩٧٤ » ورقة قدمت إلى المؤتمر العلمي السنوي للاقتصاديين المصريين ، ٧ القاهرة ٦ـــ٨ آيار/مايو ١٩٨٣ .

(٨) خطة فاس التي تعترف باسرائيل في حدود عام ١٩٤٨ وتدعو للسلام دليل على ميل البورجوازيات العربية إلى التصالح . ولكن اسرائيل وامريكا هما اللتان ترفضان السلام حتى تستسلم الشعوب العربية استسلاماً تاماً ، وهذا هو سبب رفض الاعتراف بحق الفلسطينيين في دولتهم ، الأمر الذي يفرغ الخطط العربية من كل مضمون .

رأينا أن وجود وتدخل اسرائيل والصهيونية في المنطقة منذ ثلاثين عاماً هما عاملان قد عقدا الأمور . فالسؤال هنا هو هل هذا الوجود يعبر عن قوة مستقلة ذاتية ؟ وماهي اهدافها ووسائلها ؟

نتجت الصهيونية كحركة للجمعيات اليهودية المضطهدة خلال قرون من تاريخ اوروبا وخاصة اوروبا الوسطى والشرقية المعاصرة فتنتمي هذه الحركة للتاريخ الاوروبي الحزين الذي لا يمت بصلة لتاريخ الشرق وكان تلاقي هذه الحركة مع مشاكل الشرق ناتجاً من خيار فلسطين كأرض « للعودة»، فكان هذا الخيار يشمل ضمنياً استخدام العنف إذ كان يفترض ابادة أو طرد شعب كانت فلسطين وطنه منذ أكثر من اربعة عشر قرناً ! ولكن هذا الخيار كان يتمشى كلياً مع روح اوروبا في القرنين التاسع عشر والعشرين : إذ يسمح لها ان « تتخلص » من يهودها « المكروهين » من جهة أو تستخدمهم في عملية استعمار اراض عربية في الوقت نفسه من الجهة الاخرى ! وقد فهم زعماء الحركة الصهيونية ذلك التلاقي في المصالح وربطوا مشروعهم الخاص بالمشروع الأوسع للتوسع الاستعماري الاوروبي . فلم تكن اسرائيل قادرة على الظهور دون عون الانتداب البريطاني فهو الذي استقبل هجرة يهودية ضخمة رفعت عدد اليهود في فلسطين من ٦٠٠٠٠ في عام ١٩٢٠ إلى ٦٠٠٠٠٠ في عام ١٩٤٨ ، وهو الذي حمى ورعى تكوين منظمة يهودية شبه عسكرية داخل الدولة نفسها ، كما هو الذي حارب وبعنف الحركة الفلسطينية للتحرر الوطني وحطم تنظيمها بالرعب المسلح ، وخاصة مابين الاعوام ١٩٣٦و١٩٣٩ . فكانت هذه العوامل هي التي خلقت ظروف هزيمة العرب عام ١٩٤٨ .

لم تعترف قط الدولة الاسرائيلية التي انشأتها الأمم المتحدة بقرار منها في عام ١٩٤٧ بالحدود المقررة لها . بل لم تعترف قط بوجود شعب فلسطين . فالصهيونية لم تتصور مسيرها إلا كتوسع مستمر في الاراضي المخصصة لاستيطانها[٩] . ولم تتردد الصهيونية للحصول على هذه الأرض في اختيار الوسائل : كمذبحة دير ياسين في عام ١٩٤٨ وحتى مذابح صبرا وشاتيلا في بيروت عام ١٩٨٢ (وهي مذابح اسرائيل مسؤولة عنها مهما كان السبب) ، وكطرد السكان الأصليين لاحلال المستعمرات الاسرائيلية في غرب الأردن والجولان محلهم ، ولا يختلف هذا التاريخ الاسرائيلي عن تاريخ غيرهم من المستعمرين . واليوم نعلم أن اسرائيل ترمي إلى الضم الابدي لكل فلسطين والجولان وربما جنوب لبنان كما نعلم انها لم تتنازل عن اطماعها في ضم سيناء وشرق الاردن فخريطة اسرائيل الكبرى : « من النيل إلى الفرات » والتصريحات المتكررة عن « منطقة نفوذها » (من الزائير إلى باكستان ! مهما ظهرت هذه الاطماع غير متواضعة !) .

---

(٩) يعطي الآن حاليفي امثلة متنوعة لهذه التوسعية كما يفضح ايديولوجيتها بنفس العبارات التي نستخدمها انظر :

«Starégies: Table Ronde, 1er Octobre 1982,» participé par: Burhan Ghalion, Ilan Halevi, Souheil Al-Kaclar Elas Sanbar, Peuples Mediterranéens, no. 20 (Juillet-Septembre 1982).

ولاشك أن ايديولوجية واستراتيجية تتناسبان مع مثل هذه الاهداف البسيطة لابد من أن تكونا ايضا بسيطتين للغاية فهي ايديولوجيا لم تتخط العنصرية البدائية التي كانت عماد نظرة الاوروبيين للعرب في القرن التاسع عشر فالصهاينة لا يعترفون بالأمة العربية ولا بالجماهير العربية ولا بوجود الشعب الفلسطيني ، فلا يتصورون العرب إلا أنهم مجموعات من « الملل » غير المتجانسة وغير المتماسكة مجموعات من الملل الدينية أو شبه الاثنية (المسلمون السنيون ، الشيعة ، والموارنة ، والدروز ... الخ) وكان الاستعمار الفرنسي قد تستر بهذه الأفكار العتيقة غير الصحيحة في شمال افريقيا (العرب والبربر ...) إلى أن ايقظته معارضة قوية موحدة اثبتت الوحدة الوطنية .

واليوم لانجد مثل هذه الايديولوجية العتيقة الا في جنوب افريقيا ، الصديق العزيز الذي يفهمه الصهاينة فهماً جيداً والذي هو الآخر لا يعرف واقع الوطنية الافريقية فلا يعرف إلا « قبائل ».ولكن هذه الايديولوجية في اسرائيل ليست هي ايديولوجية فريق متطرف فقط ، بل هي ايديولوجية كل من الليكود وحزب العمل أي تقريباً جميع القوى السياسية في هذه البلاد .

وكذلك فلا شك أن الاستراتيجية اللازمة لتنفيذ مثل هذا المشروع البسيط هي نفسها استراتيجية بسيطة للغاية فالتوسع الاسرائيلي مستحيل إلا إذا كان يتمشى كليا مع اهداف قوى خارجية أهم من قوته/ولذلك اختارت اسرائيل أن تكون رمح الاستعمار/وهو اختيار جوهري وأساسي لم تنفصل اسرائيل عنه لحظة واحدة منذ عام ١٩٤٨ ، وهو اختيار جميع القوى السياسية من الليكود إلى حزب العمل .

وفي هذا الاطار ترمي اسرائيل إلى أن « تثبت » للولايات المتحدة أن اقصى مشروعها — وهو كومبرادورية الوطن العربي — يمكن الوصول اليه(١٠) . فلا شك أن الغرب يفضل — إذا كان ذلك ممكناً — دولا عربية ضعيفة للغاية يكاد يكون لاوجود لهافالغرب لا يعترف بمشتركين إلا عندما يفرض هؤلاء المشتركون انفسهم فالهدف الاستراتيجي لاسرائيل والغرب معاً هو هدف واحد : منع الوطن العربي من أن يكون قوياً اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً ، وبالتالي ليس التحالف الاسرائيلي — الغربي تحالفاً ناتجاً من ظروف طارئة ، وعلى عكس اراء الكثيرين الذين يتصورون أنه ناتج من تداخل بعض المصالح الخاصة واهتمام البعض بكسب اصوات اليهود في الانتخابات .. الخ ، والواقع أن إسرائيل تحتل مكاناً مهماً في الاستراتيجية الأمريكية الكلية . وبالرغم من أن اسرائيل ليست عضواً رسمياً في التحالف الأطلنطي إلا أنها

---

(١٠) وكان هذا معنى كلام بيجن حين هاجم الرئيس ميتران في آب/أغسطس ١٩٨٢ قائلاً : « إن فرنسا خسرت حرب الجزائر بينما ستثبت اسرائيل أنه من الممكن « كبح » الحركة الفلسطينية نهائياً » .

في الواقع هي العضو الأكثر اخلاصاً له . فهي بالنسبة للبنتاجون ساحة اختبار الأسلحة السوفيتية ! ففي فترات اشتداد التنازع بين القوتين الكبريين ــ مثل الفترة التي نعيشها حالياً ــ يكسب التحالف الاسرائيلي ــ الامريكي بروزاً واضحاً . وتعتبر الصهيونية هذا التنازع عنصراً أساسياً يعمل لمصلحتها .

ومن هنا نفهم لماذا لن تتراجع ابداً امريكا عن حلفها مع اسرائيل ، على الأقل في المستقبل المنظور ولا يزال اسنادها لاسرائيل غير مشروط وبالتالي سوف تضمن الولايات المتحدة لاسرائيل تفوقاً عسكرياً مطلقاً ومستمراً ، وكان قائماً دائماً ، بعكس ما تصوره السذج متأثرين ببعض الدعايات المغرضة . فإسرائيل تملك اسلحة هجومية بينما لاتملك الجيوش العربية إلا اسلحة دفاعية ممايضمن لاسرائيل التفوق المطلق : وخاصة في ميدان الطيران ، وحتى في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ ــ وهو الوقت الذي كان فيه ميزان القوى نسبياً في مصلحة العرب أي أن التفوق الاسرائيلي لم يكن مطلقاً ــ لم يكن الطيران المصري قادراً على بسط سيطرته على أكثر من خمسة عشر كيلو متراً شرقي القناة ، فقوة اسرائيل هي في آخر الأمر قوة يحميها الغرب ، ولذلك نعتقد أن الكلام عن « الاستقلال الذاتي » الذي يقال إن اسرائيل تتسم به يتطلب على الأقل اعادة النظر فيه فلا نعتقد أن اسرائيل تستطيع أن يكون لها اهداف خاصة تفرضها على الغرب باستخدام وسائلها الخاصة . فالحقيقة هي عكس ذلك ، وهذا القول مجرد دعاية تستخدمها الصهيونية والغريب أن البورجوازيات العربية تؤمن به ، أو على الأقل تعمل وكأنها تؤمن به .. إذ أنها تحاول أن « تقنع » الولايات المتحدة باتخاذ خطوة أخرى !

بيد أنه لا يمكن تجاهل البعد الأيديولوجي لهذه المواجهة . فإسرائيل خبير ممتاز في استغلال العنصرية المعادية للجنس « السامي » إن وجدت ، بل وتمتاز في اثارتها وخلق الاستفزازات اللازمة عند الحاجة كي تفرض نفسها ضحية وتثير ميول وعواطف التضامن معها ، خاصة في معسكر قوى اليسار التي تناوىء الاستعمار عادة،ولكن اسرائيل خبيرة ايضاً في استغلال هذا الشعور القوي الذي يربط الشعوب « الأوروبية » أمام « تهديد المتوحشين في آسيا وافريقيا » فكان الاستعمار قد استعمل دائماً هذا الشعور خاصة لخداع الجماهير الشعبية واوساط اليسار الأوروبي . لهذا « التضامن » طبعاً أصول موضوعية . وتحيز احزاب الطبقة العاملة الغربية لخط الممارسات الاستعمارية لبورجوازياتها ليس بجديد ولا هو خاص بالنسبة لاسرائيل ، بل على عكس ذلك هذا التحيز ظهر منذ أواخر القرن التاسع عشر ، وكانت هذه الظاهرة قد اعتبرها لينين بالذات « الخيانة الكبرى » .

وهكذا نجد أن حزب العمل الاسرائيلي لايزال عضواً في الأممية الاشتراكية دون أن يحس اعضاء هذه المنظمة بأي حرج . وهكذا نجد أن التهديد لحرية الشعب البولندي يثير الضمائر في اوروبا بينما تهديد شعب فلسطين بالابادة ترك هذه الضمائر ساكنة ! فإسرائيل لها الحق في قذف القنابل على المدارس والمستشفيات في بيروت والقاهرة ، ونترك للقارىء أن يتصور مدى رد فعل الغرب لو كان العرب

هم الذين قذفوا القنابل على تل أبيب ! إسرائيل تعلم بالتأكيد أن « الأممية البروليتارية » و« تضامن الشعوب ضد الاستعمار » مجرد شعارات لليسار لا صدى لها بينما الشعور بالتضامن الاوروبي ضد شعوب افريقيا وآسيا حقيقة ما زالت فعّالة . وهكذا نجحت الصهيونية في نيل تحييد الغرب من يمينه (وهذا اليمين يضم احياناً متطرفين عنصريين معادين لليهود !) إلى معظم يساره .

— ٤ —

لقد أدى عجز الطبقات الحاكمة والقيادات السياسية العربية إلى اعتمادها على القوى الخارجية — سواء أكانت الاتحاد السوفيتي أم القوى الاستعمارية نفسها — لتحل محل الاعتماد على الذات ، أي على القوى الشعبية العربية .

فكان الجناح الجذري للبورجوازية العربية قد اعتمد في مرحلة ما على الاتحاد السوفيتي(١١) . وكانت النتائج التي انجزت عندئذ هي اقل النتائج سوءاً في التاريخ العربي المعاصر فغذت هذه النتائج بعض الأوهام فكان الوجود السوفياتي في المنطقة حقيقياً منذ عام ١٩٥٥ — عام تسليم الأسلحة السوفياتية لمصر — حتى عام ١٩٧٣ عندما اختار انور السادات الانضمام بلا شروط ولا حدود للمعسكر الأمريكي . ولم يكن هدف الاتحاد السوفيتي في المنطقة تأسيس نظم تابعة له ، رغم خوف البورجوازية العربية — بما في ذلك جمال عبد الناصر — هذا الخوف الذي ليس له ما يبرره . فالاتحاد السوفيتي اعطى براهين لاثبات عدم رغبته في ذلك غير مرة ، فكان هدف الاتحاد السوفياتي مجرد اثبات استحالة مشروع المعسكر الامريكي الهادف إلى احاطته والضغط عليه لعزله وربما ارجاعه إلى الوراء ، فكان الاتحاد السوفيتي يجد في ذلك حليفاً طبيعياً في رفض العرب للاستسلام إلى مشروع الاستعمار . قطعاً لايمكن تجاهل امكانية نزعات توسعية سوفياتية ، رغم أن هذه النزعات كانت دائماً محدودة على المناطق المجاورة له (تركيا وايران واخيراً افغانستان) وربما في المستقبل سوف يهدف الاتحاد السوفيتي إلى الضغط على اوروبا الغربية من خلال افهامها أنه قادر على قطع مواصلاتها وتموينها النفطي . وربما كان التدخل السوفياتي في شرق افريقيا واهتمامه باليمن الجنوبي والمحيط الهندي دلائل على امكان ذلك ، ولكن الوقت لم يأت بعد لتنفيذ مثل هذا المشروع ، فحتى الآن ، في الشرق الادنى حاول الاتحاد السوفيتي دائماً موافقة تأييده للعرب مع مقتضيات التعايش السلمي ، ولذلك كان الاتحاد السوفيتي يفضل دائماً حلاً سلمياً للنزاع بالاشتراك مع الولايات المتحدة . وقد حاول الاتحاد السوفيتي الحصول على مثل هذا الحل اكثر من مرة ولكن دون نجاح(١٢) .

(١١)افضل تحليل للسياسة السوفيتية في المنطقة هو :

Hélène Carrère d'Encausse, La Politique soviétique au Moyen-Orient, 1975-1975, cahiers de la Fondation nationale de sciences politiques, 200 (Paris: Presses de la Fondation nationale de sciences politiques, 1975).

(١٢) وقد تكرر هذا الموقف بعد عام ١٩٧٣ حين اقترح الاتحاد السوفيتي عقد مؤتمر جنيف لحل أزمة الشرق الأوسط نهائياً تحت ضمان القوى الكبرى ، ولكن الولايات المتحدة رفضت هذا الاقتراح وكذلك حليفها السادات وحلفاءها من الأوروبيين .

وكانت حرب تشرين الأول/اكتوبر قد اوهمت لحظة أن اوروبا ربما تستطيع أن تعمل في هذا الاتجاه ، أي في اتجاه حل سلمي يفرض حدوداً نهائية لاسرائيل ويمنع أن تستمر هذه الدولة في تهديد جيرانها دائماً ويضمن انشاء دولة فلسطينية. كانت اوروبا حتى هذا التاريخ قد اختفت من المسرح وتركت الدفاع عن مصالحها للولايات المتحدة ولكن الهزة النفطية في عام ١٩٧٣ أوضحت لها حرج موقفها كما اوضحت لها انانية الولايات المتحدة. وكان ايضاً من الممكن أن تتعمق الأزمة ، الأمر الذي يدفع اوروبا نحو سياسة تتسم باستقلال ذاتي ولو نسبي ازاء امريكا فقد فهمت اوروبا أن اتفاقية كامب دايفيد كانت تنخرط في خطة كومبرادورية لمصلحة امريكا كما إنها كانت تشجيعاً للتوسعية الاسرائيلية . فأخذت اوروبا تدريجيا بين عام ١٩٧٣ وعام ١٩٨٠ مواقف جديدة تبتعد بالتدريج عن مواقف امريكا واسرائيل ولكن الواقع هنا يفرض أن نعترف بأن هذا الاتجاه قد توقف بل انعكس ابتداء من عام ١٩٨٠ (١٣) . فاتخذت اوروبا مواقف مؤيدة لاسرائيل في اعتدائها الأخير ضد لبنان ، إن كان ذلك بشكل صريح أم بشكل خبيث ، فأجلت اعترافها بمنظمة التحرير الفلسطينية بحجة أو بأخرى بل اشتركت مع اسرائيل موضوعيا إذ عملت بحيث انها ساعدت هذه الأخيرة على تحقيق إجلاء المنظمة عن لبنان . الأمر الذي لم يكن سهلاً دون هذا التدخل الأوروبي والأمر الذي ترك أهل فلسطين المدنيين دون حماية من قاتليهم/ وكل ذلك يثبت أن اوروبا في نهاية الأمر رجعت إلى تحيزها لخطة امريكا .

كان عام ١٩٧٣ الفرصة الكبيرة التي ضاعت ، وتكاد تكون الفرصة الوحيدة للوصول إلى تعايش سلمي بين اسرائيل من جهة والفلسطينيين والعرب من الجهة الأخرى ولكن هذا كان يتطلب من اوروبا أن تتدخل بكل وزنها باتجاه اقتراح الاتحاد السوفيتي ومضمونه عقد مؤتمر سلام جماعي اوروبا لم تختر ذلك لماذا ؟ ربما تنازلت اوروبا أمام التهديد الأمريكي المعادي للاتحاد السوفيتي ربما اثبتت فقط اوروبا مرة اخرى أنها غير قادرة على الحزم فتتسم بارادة غير ثابتة في كل شيء .. ! وعلى كل حال فإن انحياز اوروبا امام تهديد الرئيس ريجان الذي يدعو إلى تدعيم المعسكر الاطلنطي واخضاع العلاقات في الشمال والجنوب (وازمة الشرق الأوسط جزء من مشكلة هذه العلاقات) لمنطق نزاع الغرب مع الشرق ، هذا الانحياز امر واقع لايدعو إلى التفاؤل .

ونتج من كل ذلك أن البورجوازيات العربية لم يكن لها الاختيار : فكانت خاضعة رغماً عنها للحكم الأمريكي — فذهبت تستعطف رحمة الاستعمار، صحيح أن نيكسون وكيسنجر — عام

---

(١٣) عدم ثبات السياسة الأوروبية بارز في تحليل الاستاذ الفرنسي *Gonidec* في :

Centre d'étude et de recherche sur le monde arabe contemporain de l'Universilé calholique de louvain et al, Acles du colloque organisé à Louvain-Neuve, 2-4 décembre 1982- cooperation euro-arabe: Diagnoshe el prospective, sous la diréction de Bichara Khader, 3vols. (Louvain-la Neuve: le Centre, 1983).

الذي نعطي فيه امثلة على تقدم مواقف اوروبا بين عامي ١٩٧٥و١٩٨٠ وتراجعها فيما بعد .

١٩٧٣ ــ بذرا الأوهام فتصور بعض الساسة انهما مستعدان لاعادة النظر في سياسة امريكا التقليدية وهي تأييد اسرائيل دون شرط وإنهما يتطلعان إلى احلال البورجوازية المالية العربية الجديدة محل اسرائيل كحليف اساسي لأمريكا في المنطقة ، فكانت هزيمة الناصرية وانقياد البورجوازيات العربية وراء لواء الخليج تدفع في هذا الاتجاه .

ولكن الولايات المتحدة الأمريكية رجعت إلى سياستها التقليدية أى سياسة التأييد الشامل لمشروع التوسعية الصهيونية وبالتالي مشروع اخضاع البورجوازيات العربية التام وغير المشروط ، أى مشروع كومبرادورية الوطن العربي .

ــ ٥ ــ

لايوجد تفسير لنجاح التوسعية الاسرائيلية في مرحلة تراجع السيطرة الاستعمارية على صعيد عالمي إلا إذا اعتبرنا فشل « الثورة العربية » أى فشل مشروع البورجوازية العربية أن تفرض نفسها كمشارك محترم في النظام الرأسمالي العالمي .

ثمة طرح يدعي بالعكس أن هذا المشروع لبورجوازيات العالم الثالث ليس فقط مشروعاً ممكناً ، بل مشروع قد حقق نتائج حتى الآن ، وكان ظهور ثروة الخليج منذ عام ١٩٧٣ حجة قوية قدمت لاثبات هذه الاطروحة.أما رأينا فمعاكس كلياً ، وهو أن هذا المشروع مستحيل صحيح أن الجناح الجذري للبورجوازية العربية حاول .. ولكنه فشل وحلت محله اعادة الكومبرادورية.وليس هذا الفشل وحيداً : أليست حرب جزر الفوكلاند وكذلك افلاس الدول « نصف المصنعة » واخضاعها لحكم الصندوق الدولي للنقد دلائل على تعميم هذا الهجوم ضد العالم الثالث الذي حلمت بورجوازياته غير مرة بنيلها شيئا من الاستقلال ! وبالاضافة إلى ذلك نرى أن اوروبا هي الأخرى تنازلت عن مواقفها المستقلة لتتحيز لخط امريكا كما نرى أن الاتحاد السوفيتي اتخذ موقفاً دفاعياً محاولاً انقاذ التعايش السلمي المهدد .

وخلاصتنا أن ازمة الشرق الأوسط لا تجد حلاً قريباً لها لا في الأشهر القادمة ولا حتى في السنوات القادمة ، هذا لأن اعادة الكومبرادورية ليست حلاً لأى من مشاكل الشعوب العربية فهى إذاً سوف تؤدي إلى زيادة حدة النزاعات الاجتماعية والسياسية الداخلية ، وكذلك زيادة حدة المعارك ضد الاستعمار وحليفه المفضل التوسعية الصهيونية . فهناك في الآفاق منازعات اخرى وحروب اخرى لايمكن تفاديها وسوف يتكرر ذلك إلى أن تصبح الجماهير العربية مسيطرة على مستقبلها فتفرض نفسها في الداخل وعلى الصعيد العالمي ، ودون هزيمة عسكرية لاسرائيل كيف يمكن أن نتصور اعترافها بوجود الفلسطينيين والعرب ؟

ولاشك أن الشروط السياسية والايديولوجية التي تسمح بتبلور سريع للقوى الشعبية العربية حول

المشروع الوحيد الذي له معنى بالنسبة لها وهو : الوحدة والاشتراكية وفك الروابط مع النظام الرأسمالي الدولي لاتوجد حالياً فالذي نراه هو أن هذه الجماهير التي فقدت الآمال بعد هزيمة الناصرية والتي ترى ماتعني لها الكومبرادورية ، أن هذه الجماهير تلجأ إلى حلول وهمية مثل السلفية الدينية وتتصور الفوضى التي سوف تنتج من ذلك إذ أن هذا اللجوء دليل على الأزمة وليس حلاً لها ، وهذا بالاضافة إلى اسباب اخرى للفوضى وعدم التمسك التي يتسم بها عهدنا ، قد يؤدي إلى نزاعات لا يسيطر احد عليها ، وأن يكون ذلك بوادر لتعميم النزاع ؟

الفصل الخامس

حول مفهوم التاريخ الرأسمالي وعلاقاته بتاريخ العرب

(١) عام ١٩٧٩ كنا قررنا أن واريجي وولرشتيني وفرنك كتابة كتاب مشترك يتناول أربع دراسات ، واحدة لكل منا ، هدفها أن يظهر كل واحد منا ما يعتبره أهم النتائج التي وصل اليها في تحليله للنمو الرأسمالي ، واعتبرنا من الافضل أن يتخذ كل من هذه العروض الاربعة شكلا يسهل فهم التطور التاريخي الذي أدى إلى النتائج المقصودة . وكذلك اتفقنا على أن نظهر نقط الاختلاف بين نتائجنا ونتائج آخرين ، تلك النتائج — سواء أكانت معلنة أو مضمونة ضمنيا — التي تعرف بها أهم تيارات اليسار والماركسية . وأخيرا اتفقنا على مقارنة هذه العروض الأربعة بعضها ببعض ، وأن نقوم بنقد متبادل هدفه بيان نقط التجمع بيننا ونقط الاختلاف إن وجدت .[1] .

وبعد اعادتي قراءة مؤلفات زملائي الثلاثة ، وصلت إلى أننا في الواقع نشترك في رأى أساسي وهو أننا نعتبر الرأسمالية نظاما عالميا منذ أوائل صدوره . ومعنى ذلك أن هذا النظام ، ولو أنه لم يشمل في الواقع العالم كله منذ بدئه بل ضم تدريجيا مختلف أنحاء الكرة الأرضية ، إن هذا النظام لايفهم إلا إذا اعتبرت التغيرات التي حدثت في مراكزه مرتبطة أشد الارتباط بالتغيرات التي لازمتها في مناطق الأطراف التابعة له . وهذا الرأى فى الحقيقة استثنائى فلا تساهم فيه أهم تيارات اليسار والماركسية (ولو أن أشخاصا آخرين يشتركون معنا في هذه النظرة طبعا) . وهذا هو السبب العميق لتقاربنا .

---

(١) لم نقم إلى الآن بتكملة هذا المشروع . ولكن القارىء يجد ايضا أوجهالهذه المناقشة في كتابنا المشترك ***S.Amin, A.Frank, G.Arrighi, 1. Wallastein - the dynamis of global crisisNew York 1983.***

انظر ايضا في هذا الكتاب أهم مراجع لمؤلفات : زملائى المذكورين .

ولاشك أن كلا منا وصل إلى هذه النظرة بطريقة الخاص ، فقد بدأ فرنك باعادة النظر في تاريخ أمريكا اللاتينية في عهد الرأسمالية التجارية المركنتيلية (القرنان السابع والثامن عشر) وذلك بقصد كشف أصول تخلفها المعاصر . وكان ولرشتاين يهتم بنظرة كلية لتاريخ القرون الثلاثة أو الخمسة التي تمثل الانتقال الى الرأسمالية . وكان أريجى قد تخصص في نقد النظرية اللينينية للاستعمار . أما مايلي فهو محاولة وصف الطريق الذي خطوته أنا .

(٢) لاحظ قارىء أن مؤلفاتي تتناول ثلاث مجموعات من القضايا : أ) تحليلات (عينية) ملموسة لظروف بعض بلاد العالم الثالث (مصر ، المغرب العربي ، افريقيا الغربية ، الكنغو) ، ب) نظرة للتراكم الرأسمالي على صعيد عالمي ، جـ) تأويلا معينا للمادية التاريخية ، وهذا القارىء المنتبه على حق ، والواقع أن هذا التصنيف يوافق أيضا تطورا عمليا . ولاشك أن تحليلا ملموسا ما لايمكن أن يكون « محايدا » ، فالتحليل يفترض دائما نظرية ، ولو ضمنية فكانت التحاليل التي قدمتها (مصر الناصرية ، المغرب العربي وافريقيا الغربية والكنغو الخاضعة للاستعمار الجديد ، والمحاولات الاشتراكية المزعومة للتحرر من السيطرة الاستعمارية في بعض البلدان الافريقية) مبنية إلى حد كبير على فهم نظري للاستعمار ، وكان هذا الفهم ، الذي تبلور عندي بين عام ١٩٥٤ وعام ١٩٥٧ ، وإن لم ينشر إلا عام ١٩٧٠ في « التراكم على صعيد عالمي » ، يعيبه تردد ناتج بدوره عن عيوب فهم الماركسية الشائع في الخمسينات ، وهي سنوات تكويني الذهني والسياسي .

فكانت هذه النظرية تسمح بنقد النظريات البورجوازية « للتخلف » ، ولكنها لم تسمح بالقيام بسياسة عملية بديلة تحل محل ممارسات الحركات البورجوازية الجذرية للتحرر الوطني . وكانت مؤلفاتي التي تخص البلاد العربية والافريقية المذكورة قد تأثرت بهذه الحدود ، وقد شعرت بذلك فكان عدم رضائي قد أدى بي إلى اعادة النظر في نظرية الاستعمار ، فأعدت كتابة نظرية التراكم « النمو اللامتكافىء » وربما تعمقت فيها « التبادل اللامتكافىء وقانون القيمة » وذلك خلال السنوات ١٩٧٢/١٩٦٨ . فكانت هذه السنوات أيضا سنوات الافلاس الظاهر «للمراجعة أو التحريفية» في الماركسية ، وكذلك كانت الثورة الثقافية التي حدثت في الصين خلال هذه الفترة اعلانا لنظرة بديلة كلية ، فساعدتني هذه الظروف الملائمة على اعادة النظر في القضايا الأساسية للمادية التاريخية وقد ظهر تأويلي للمادية التاريخية في كل من « الاستعمار والنمو اللامتكافىء » و« الأمة العربية » و« قانون القيمة والمادية التاريخية » و« الطبقات والقوميات في التاريخ وفي الأزمة المعاصرة » وكلها كتبت بين عام ١٩٧٢ وعام ١٩٧٨ . وفي الوقت نفسه تتناول هذه المؤلفات اعادة النظر في التجارب التي تهمني وهي تخص العالم الثالث بشكل عام والعالم العربي والافريقي بشكل خاص ، وذلك على ضوء هذا الفهم المتجدد للمادية التاريخية .

وفيما يلي ملخص مايدو لي اليوم أهم النقط في هذا التأويل المجدد :

١) ثمة تأويلان للمادية التاريخية يتعارضان منذ البدء فالتأويل الأول يرسي في آخر الأمر ، إلى نظرة جبرية سببية اقتصادية خطية ، ويرى أن نمو قوى الانتاج يولد من تلقاء نفسه التناسب الضروري لعلاقات الانتاج ، وذلك بوسط ثورات اجتماعية يقوم خلالها أبطالها بدورهم فيكشفون بذلك الحتمية التاريخية . وكذلك يتغير بدوره البنيان الفوقي السياسي والايديولوجي ليعكس احتياجات اعادة تكوين علاقات الانتاج . أما الفهم الثاني فيركز على الجدلية المزدوجة بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج من جهة وبين هذه الاخيرة (أى البنيان التحتي) والبنيان الفوقي من جهة أخرى .

٢) يشبه الفهم الأول قوانين تطور المجتمع بالقوانين التي تحكم الطبيعة ويندرج في هذا التيار كل من محاولة انجلس في « جدلية الطبيعة » والتأويل الموضوعي الايجابي للكوتسكية وكذلك أيضا للبلشفية وأخيرا النظرية المسماة « بالمادية الجدلية » السوفيتية (الديامات) . وهذه النظرية تواصل فلسفة التنوير وبذلك لابد من اعتبارها على أنها الفهم البروجوازي الراديكالي (الجذري) للماركسية ولا أكثر ، أما النظرة الثانية فلا تقبل اطلاقا هذا التشبيه فترى تعارضا كاملا بين الطابع الموضوعي لقوانين الطبيعة وبين الطابع المزدوج الموضوعي وغير الموضوعي (أى الذاتي) لقوانين المجتمع .

٣) يتجاهل التأويل الأول الاستلاب (أو الاغتراب) . أو يعممه على تاريخ البشرية برمته دون الاهتمام بالمضمون المتغير له . فيكون عندئذ الاستلاب حاصل الطبيعة الانسانية وهي تتخطى تاريخ النظم الاجتماعية . فأصوله في علم الانسان أى في اعتبار العلاقة الدائمة بين الانسان والطبيعة المستقلة عن النظم الاجتماعية . وفي هذه الظروف لايصوغ الانسان تاريخه ولن يصوغه قط ، فالتاريخ ينسج نفسه بوسط «قوة الأشياء» . أما الرأى أن الناس ، أو الطبقات يصوغون التاريخ فهو ليس إلا رأيا ساذجا . هامش حرية الانسان الظاهر إنما ضيق إذ أن جبرية التقدم جد ثقيلة . وذلك بينما الفهم الثاني يؤدي بالضرورة الى التمييز بين مستويين للاستلاب ، الاول هو ذلك الاستلاب الناتج عن دوام العلاقة بين الانسان والطبيعة وهو استلاب يتخطى النظم الاجتماعية ، ويفرض طابعه على الانسان بشكل دائم ، ولذلك لايؤثر في تطور التاريخ الاجتماعي ، فقد سمينا هذا الاستلاب « الاستلاب الانساني » . أما الثاني فهو ذلك الاستلاب الذي على عكس الأول ، يعرف مضمون البنيان الفوقي الأيديولوجي للمجتمعات . ولذلك فقد سميناه « الاستلاب الاجتماعي » .

٤) ولما خصصنا جهودنا لتحديد المضمون المتغير لهذا الاستلاب الاجتماعي وصلنا إلى هذه النتيجة:

أن جميع النظم الاجتماعية السابقة للرأسمالية والتي ذات طابع طبقي تتصف بنفس النوع من الاستلاب الاجتماعي . وقد القينا على هذا الاستلاب اسم الاستلاب في الطبيعة . ومميزات هذا الاستلاب ناتجة عن : أ) شفوف علاقات الاستغلال الاقتصادي في هذه المجتمعات ، ب) السيطرة المحدودة على الطبيعة الناتجة عن المستوى المنخفض لقوى الانتاج . وفي هذه الظروف يتخذ الاستلاب بالضرورة شكلا مطلقا (دينيا) . فهو الشرط الضروري لتحتل الايديولوجية المكان المهيمن في إعادة التكوين الاجتماعي وعلى عكس ذلك فإن الاستلاب في الرأسمالية مبنى على : أ) اظلام (عدم شفوف) العلاقات الاجتماعية الناتج عن تعميم علاقات السوق ، ب) درجة اعلى كيفيا من السيطرة على الطبيعة . وقد ألقينا على هذا النوع من الاستلاب الاجتماعي اسم الاستلاب البضائعي (أو السلعي) فالاستلاب السلعي يتصف بأن الاقتصاد (التبادل البضائعي المعمم) يحل محل الطبيعة في دورها كقوة خارجة تحدد تطور المجتمع . فبالتالي الكفاح من أجل الغاء الاستغلال والطبقات يتطلب بالضرورة التحرر من الجبرية الاقتصادية . وبهذا المعنى ستلغى الشيوعية (الغاء الطبقات) الاستلاب الاجتماعي دون أن تلغي الاستلاب الانساني .

وهذا هو سبب رفضنا للنظرة الوضعية للدين التي تدعى أن الدين مجرد صورة للاستلاب الاجتماعي . فبما أننا نعتقد أن الاستلاب الانساني يتخطى النظم الاجتماعية (إذ أن السيطرة على الطبيعة لا يمكن أن تكون مطلقة فالمرء سيبقى كائنا حيا ذا حياة محدودة) فنرى أن التساؤل الديني له مكان سيبقى دائما موجودا .

٥) ويسمح هذا التأويل بتوحيد نظرية التاريخ حول قوانين تطبق على الانسانية بأسرها . فليس مضمون هذه الوحدة في تتابع مفصل ايا كان لنظم الانتاج . وليس التتابع « التقليدي » لهذه النظم (العبودية ثم الاقطاعية ثم الرأسمالية) خاصا فقط ، بل هو وهمي إلى حد كبير إذ أن العبودية لم تظهر كمرحلة حتمية حتى في أوروبا وإذ أن الاقطاعية ليست إلا شكلا خاصا لنظام انتاج اكثر عموما . أما تضاد التتابع « الأوروبي » ، وهو الموصوف أعلاه ، والتتابع « الاسيوي » فهو تعارض اصطناعي وايديولوجي يعكس فلسفة للتاريخ متركزة على أوروبا ، بل وربما ايديولوجية عنصرية ، فليست هذه الوحدة في التاريخ إلا حتمية تتابع ثلاث مجموعات من نظم الانتاج : مجموعة النظم الجماعية ثم مجموعة النظم الخراجية ثم النظام الرأسمالي وهو أول نظام يمتاز بخواص توحيدية على صعيد عالمي . وتوجد وحدة النظم الخراجية في الطابع العام للاستلاب الاجتماعي الذي يلازم جميع أشكال هذه النظم وهو الاستلاب في الطبيعة . وذلك على عكس الطابع السلعي للاستلاب الاجتماعي في الرأسمالية . وهذه الملاحظة تؤدي بنا إلى رفض نظرية « الاستبداد الشرقي » وكشفها على أنها نظرية ايديولوجية ناتجة عن فلسفة الأنوار .

٦) وفي هذا الاطار تظهر خاصية تاريخ الغرب في طابعه غير المكتمل . ومعنى ذلك أن النظام

الاقطاعي نتج عن دمج النظام الروماني القديم المتقدم مع نظم جماعية بدائية لأوروبا البربرية . فالنظام الاقطاعي شكل غير مكتمل للنظام الخراجي . وقد تكرر هذا الاندماج في آسيا الشرقية وأدي في اليابان إلى نظام اقطاعي يتعارض في طابعه مع النظام الخراجي المكتمل في الصين . ونرى فى هذا التكرار دليلا على الطابع العام للنتائج النظرية التي استحصلناها من التأويل المقدم . ويبدو عدم التكافؤ في النمو في هذا الاطار قاعدة عامة : فقد ظهر النظام الرأسمالي باكرا في المناطق المتخلفة (الأطراف) للنظام الخراجي كما أن بدأت اليوم حركة الانتقال إلى مجتمع اشتراكي من مناطق أطراف النظام الرأسمالي العالمي .

وقد تبلورت الأطروحات المتقدم عرضها تدريجيا ، فهي حاصل تاريخ تطور سياسي وذهني . وفيما يلي أود بيان أهم مراحل لهذا التطور الخاص بكل من المفاهيم الأساسية وأشكالها وهي الآتية : أ) مفهوم الاستلاب ، ب) مفهوم نمط الانتاج الخراجي ، جـ) مفهوم المركز والاطراف ، د) مفهوم « فك الارتباط » . وطبعا هذه النظريات الأربع لم تجد ملتقاها الطبيعي إلا تدريجيا . وهكذا تكون هذا التأويل للمادية التاريخية الذي ننتمي اليه .

(٣) نظرية الاستلاب : تأخر نشر مخطوطات ماركس لعام ١٨٤٤ ، فظهرت الطبعة الفرنسية عام ١٩٦٥ فقط . وحينما ظهر هذا المؤلف لم تكن الظروف مناسبة لادراك أهميته . فجميع تيارات الماركسية لعهدنا هذا ، وحتى جميع تيارات اليسار بشكل عام (الماركسية السوفيتية والمعارضة الترتسكية والتيارات الاشتراكية الديمقراطية) ، عدا ربما — جزئيا على الأقل — التيار الفوضوي ،جميع هذه التيارات كانت قد اختزلت الماركسية إلى تأويل تطويري يحركه تقدم قوي الانتاج المستقل ذاتيا . هذا بالاضافة إلى أن طريقة عرض هذه المخطوطات كانت (ومازالت) رديئة للغاية . فكان ماركس قد كتب الفصول الخاصة بالأجر والربح والريع على أعمدة موازية في نفس الصفحة ، أى كانت الفصول موضوعة جانبا بجانب . وقد أحل الناشر محل هذه الطريقة العرض التقليدي أى تسلسل الفصول واحدا بعد الآخر . وهذا يمنع ابراز ماكان ماركس يريد ابرازه : نقده للاقتصاد السياسي لابمعنى نقد اخطاء نظرية معينة للاقتصاد السياسي واحلال نظرية اقتصادية أخرى مصححة محلها ، بل نقد وضع الاقتصاد في الحياة الاجتماعية . ونعني هنا اذن نقد الوضع الابستمولوجي لعلم الاقتصاد المزعوم واثبات سبب تبلوره على شكل علم مزعوم . وهذا السبب هو بالذات وجود ذلك الاستلاب السلعي الذي يتسم به المجتمع الرأسمالي .

إن ماركس كان قد خطا خطوة اساسية حينما انتقل من نقد اجتماعي عام مؤسس على المفهوم الأنثروبولوجي للاستلاب (الممثل في مادية فيورباخ واليسار الهيجلي) إلى نقد ملموس للمجتمع الرأسمالي . فكشف بهذه المناسبة الاستلاب السلعي . ويجب اعتبار هذا الكشف على أنه كسب « نهائي » لم يرجع ماركس عليه . فليس من باب الصدفة إذا كان العنوان التحتي « لرأس المال » — « نقد

الاقتصاد السياسي » ـــ وإذا كان أول فصل عنوانه « السلعة صنم » . ورغم هذا الذي ذكره وأكده نشر مخططات عام ١٨٤٤ ، إلا أن الميل المهيمن في الماركسية كان دائما يتوجه نحو نسيان هذا الكسب ، حتى داخل التيارات الأكثر نقدا ازاء « المراجعة » . وهنا بعض الأدلة على ذلك .

فالعنوان التحتي المذكور ـــ نقد الاقتصاد السياسي ـــ غير مفهوم عادة بدليل استمرار تأليف كتب عن « الاقتصاد السياسي الماركسي » ـــ وكذلك حوار الطرش حول موضوع « تحويل القيم إلى أسعار » والادعاء بأن مفهوم القيمة « منحرف غير مفيد » ، كل هذا يثبت أن معظم الاقتصاديين الماركسيين مازالوا يتجاهلون الاستلاب السلعي وهو أساس التمييز بين القيمة والسعر . وكان«التوسير»قد خطا خطوة منطقية في هذا الاتجاه في الستينات ، حينما رفض رفضا باتا نظرية الاستلاب واختزل الماركسية إلى اقتصاد سياسي وضعي .

وحتى هؤلاء الذين كانوا يعترفون بأهمية نظرية الاستلاب من أجل ادراك طابع النقد الذي يوجهه ماركس للمجتمع الرأسمالي (وليس فقط للاقتصاد الرأسمالي) ، هؤلاء الذين يعترفون بالتضاد قيمة/سعر ، لم يستنتجوا من هذا الاعتراف كل ما يجب استحصاله منه . هذا كان وضعي على الأقل . فلم يكن فهمنا لجدلية القوى الانتاجية/علاقات الانتاج فهما كاملا . على سبيل المثال كنا نعتبر تكنولوجيا الانتاج على أنها « محايدة » . وكذلك لم يكن فهمنا لجدلية البنيان التحتي/البنيان الفوقي كاملا . وذلك لاننا لم نكن قد ادركنا تماما أن الاستلاب السلعي هو مضمون الأيديولوجيا الرأسمالية . وكانت محصلة وجود آليات في قاعدة نمط الانتاج الرأسمالي نفسها تبدو على أنها قوانين « موضوعية » . فكان فهمنا في الواقع لهذه العلاقة مازال فهما تكون الايديولوجيا على حسبه مجرد انعكاس لاحتياجات البنيان التحتي رغم تكرار الحديث عن الاستقلال الذاتي في بعض الاحوال للبنيان الفوقي والأيديولوجيا .

ولكن نظرية الاستلاب تدعونا إلى فهم مختلف تماما للعلاقات بين البنيان التحتي والبنيان الفوقي . فالاستلاب السلعي يحدد مضمون الأيديولوجيا التي تؤثر في القوى الاجتماعية وتحكم تطور المجتمع الرأسمالي . وليست هذه الأيديولوجيا هي فقط ايديولوجيا الطبقة الحاكمة بل هي ايضا الايديولوجيا الحاكمة في المجتمع ، ولو أنها معبرة من خلال التناقضات الاجتماعية . فالأخذ بهذه النظرية ضروري لتفادي اختصار الماركسية لمنهج تطويري بحت . وألا يؤكد الواقع هذه الملاحظة ؟ أليست الحركة العمالية نفسها تأخذ بالأيديولوجيا الاقتصادية ؟ وبالتالي فإن ملاحظة لينين أن « الماركسية موردة داخل الحركة العمالية من الخارج » تدعو إلى التفكير . وإن كانت هذه الملاحظة أحادية الجانب إلى حد ما ، ولذلك موضع نقد ، إلا أن نقدها يتطلب بدوره اعادة النظر فيها وذلك على ضوء نظرية الايديولوجيا .

وكون هذه النظرية قد تبلورت بشكل عيني من خلال تحليل ملموس لآليات الرأسمالية كان هو

في الواقع عنصرا عرقل ادراك جميع النتائج المترتبة عليها . فلم تكن هذه النظرية قد استخرجت من « نظرية عامة » للعلاقات قاعدة/ايديولوجيا تصلح لجميع النظم الاجتماعية . بل أكثر من ذلك كانت ملاحظاتنا على طبيعة هذه العلاقة في المجتمعات السابقة للرأسمالية قد ساعدتنا على تعميق فهم دور الأيديولوجيا وادارك وضعها في المادية التاريخية بشكل عام .

فلنرجع الآن إلى قضية الاستلاب السلعي كشكل معين لايديولوجيا الرأسمالية ولنطرح السؤال : متى بالتحديد وصلنا إلى استحصال جميع عواقب هذه النظرية ؟ فإن الاجابة بالنسبة لي على الأقل واضحة : ابتداء من الاعوام ١٩٦٦/١٩٦٧ .

فالحركة التي ادت إلى هذا التعمق تبدأ عام ١٩٥٧ ثم تنبسط خلال مرحلتين : من ١٩٥٧ إلى ١٩٦٦ ثم بعد ١٩٦٦ . وانني ارى هنا توازيا بين انبساط هذه الحركة على الصعيد العالمي من جهة وظهور نقد « المراجعة » في الصين من الجهة الأخرى .

فكان النقد من عام ١٩٥٧ إلى عام ١٩٦٥ لايزال ملتبسا وغير كامل . والسبب في ذلك هو أن ابعاد القضايا التي كانت تكمن وراء النزاع السوفياتي الصيني لم تظهر بعد بكل وضوح . فكان هذا النزاع يبدو على أنه حاصل رفض الصين الخضوع لاحتياجات الاستراتيجية السياسية للاتحاد السوفياتي التي أصبحت تميل إلى « السيطرة على العالم كله » بالتعاون مع الولايات المتحدة ، هذا الميل الذي تبلور في البيان المشترك لكامب ديفيد بين الرئيس كيندي وخروتشوف عام ١٩٥٧ . ولكن نقد المراجعة تحدد تدريجيا بعد ذلك ، فليست القوتان العظميان فقط قوتين سياسيتين ذاتى ميول عالمية ، بل هما أيضا مجتمعان طبقيان (ولا يهم هنا أن نعتبر الاتحاد السوفيتي رأسمالية أم «رأسمالية دولة» أم مجتمعا طبقيا جديدا). فالطبقة الحاكمة في كل من هذين المجتمعين تستغل شعوبا أخرى. وكل واحدة منهما تميل إلى اخضاع استراتيجيات المستغلين التابعين لمعسكر عدوها والقوى المعارضة لهذا المعسكر إلى اهدافها الخاصة كي تستفيد من صراع هؤلاء من أجل اضعاف موقف عدوها . فكون عدونا واحدا والموقفين متوازيين في الحالتين ـــ لايخلق حلفا « طبيعيا » بل حلفا ظرفيا فقط ، فهدف المستغلين ليس احلال استغلال محل آخر بل الغاؤه . فكان « الخطاب في ٢٥ نقطة » للحزب الشيوعي الصيني الصادر عام ١٩٦٣ يعلن لأول مرة هذه العلاقة بين الطابع الطبقي والهدف الخارجي ليساسة الاتحاد السوفيتي . ولكن السؤال كان يبقى عن طبيعة المجتمع السوفيتي وكيفية التطور الذي ادى اليه انطلاقا من ثورة اشتراكية .

وقد ساهمت الثورة الثقافية في الصين ـــ ابتداء من عام ١٩٦٦ ـــ في الاجابة على هذا السؤال . إذ ساعدت على ادارك نواقص البلشفية وقصورها في فهم العلاقة بين القاعدة والأيديولوجيا الناتج عن تقويم خاطىء للأيديولوجيا التي نظرت البلشفية اليها على أنها مجرد « انعكاس » . وأدرك أن

البلشفية قد ورثت هذه النواقص من « الاختزال الايجابي » للكوتسكية التي أهملت بالذات تحليل الاستلاب السلعي .

قطعا هذه المناقشة تبدو مقتصرة على ميدان التضاد رأسمالية/اشتراكية . إذ أن العلاقة بين القاعدة والأيديولوجيا في المجتمعات السابقة للرأسمالية بقيت خارج المناقشة . رغم أن تعميق فهم العلاقة في تلك الظروف هو بالذات العنصر الذي ساعد على فهم طبيعة المجتمع السوفيتي كما سنرى .

(٤) مفهوم نمط الانتاج الخراجي : هو مفهوم أساسي من أجل تحليل النمو اللامتكافىء وكذلك تحليل ظروف نشأة الرأسمالية .

كان الاهتمام بهذه القضية ــ بالنسبة إلى على الأقل ــ قد سبق الأهتمام بقضية الاستلاب . ولم تلتق النتائج التي وصلنا اليها لتصب في مجرى موحد إلا ابتداء من أواخر الستينات .

ففي الخمسينات كنا نتساءل الأسئلة الآتية :

أ ــ كيف يتمفصل عنصر التراث السابق للرأسمالية وعنصر السيطرة الاستعمارية في تخلف مصر والعالم العربي بشكل خاص والعالم الثالث بشكل عام ؟

ب ــ أكانت مصر والعالم العربي السابق للرأسمالية « اقطاعية » على غرار أوروبا ؟

جـ ــ أكان الاسلام في المجتمع العربي يحتل مكانة مماثلة للمكانة التي كانت المسيحية تحتلها في أوروبا في القرون الوسطى ؟

د ــ لماذا لم يولد المجتمع العربي الاقطاعي » المزعوم النظام الرأسمالي كما حدث في أوروبا ؟

هـ ــ ماهو مكان الاسلام في المعارضة لأفكار الاشتراكية وكيف يفسر هذا المكان ؟ أكان ذلك مجرد « بقايا » ؟

كان الجدال حول هذه الأسئلة قد تطور في علاقة مع تطورات حركة التحرر الوطني ولاسيما الناصرية . قبل أن تضع قضية طبيعة الاتحاد السوفيتي في جدول الأعمال تعميق التفكير حول مسألة الاشتراكية ، وكذلك دون أن يتضح فورا ــ بعد عام ١٩٦٠ ــ العلاقة بين هاتين المجموعتين من الأسئلة . قطعا سبق ذلك مناقشات ماركسية حول « نمط الانتاج الأسيوي » الخاص بالمجتمعات غير

الاوروبية ، والحوار الأكاديمي في هذا الموضوع تعاش على وقف النقاش السياسي في هذا الميدان . ولكننا كنا متحفظين في هذا الميدان بسبب اجساسنا أن أطروحة « الاستثناء الأوروبي » هي أطروحة ناتجة عن التمركز على الغرب في التحليل التاريخي الشائع .

فلم يكن إذن أمامنا إلا أطروحتين ممكنتين وهما :
أ ــ تماثل ــ يكاد يكون تاما ــ بين المجتمع العربي السابق للرأسمالية وأوروبا في القرون الوسطى .

ب ــ إذا كان هناك فرق بين الاثنين ، أكان هذا الفرق هو طابع « الاستبداد الشرقي » المزعوم ؟

وأعتقد ــ بكل صراحة ــ أن معظم النقاش كان يندرج ــ حتى عام ١٩٦٠ ــ في إطار الأطروحة الأولى . هذا قطعا مع بعض التحفظات واختلافات خفيفة الدرجة فكانت اطروحتي مثلا ــ عام ١٩٥٧ ــ تميز بين « الاقطاع بشكل عام » وخصوصيات « الشكل الأوروبي الخاص له » .

وكانت هذه التحفظات والاختلافات الخفيفة أدلة على عدم الاطمئنان والرضا إذ كانت أطروحة التماثل تبقى الأسئلة دون اجابة . فلذلك ادى الأخذ بالأطروحة الثانية في أوائل الستينات إلى انجاز نتائج مرضية في وقت قصير .

فالأرضية كانت هيئت ــ وأود هنا أن أقدم تاريخ هذه التهيئة التي تبدو ــ بالنسبة لي على الأقل ــ غريبة إلى حد ما . فكان صدور كتاب سيد قطب « العدالة الاجتماعية في الاسلام » عام ١٩٤٩ قد أثار فضولي . وكان سيد قطب يدعى أن المسيحية دين فردي لايهتم بالأمور الاجتماعية لأنه ظهر في مجتمع متحضر منظم ــ الامبراطورية الرومانية ــ وبالتالي ترك مشاكل الدولة للدولة واقتصر على الاصلاح الروحي بينما الاسلام نشأ في مجتمع بدائي فكان عليه تنظيم الشؤون الاجتماعية إلى جانب اهتمامه طبعا بأمور العقيدة . ومن هنا يجهل الاسلام الفصل بين الدين والدنيا .

وهذه الأطروحة تعبير ايديولوجي قوى تؤمن به بعض المجتمعات الاسلامية[1] . بالاضافة إلى أن هذه الأطروحة الايديولوجية مشتركة بين القوى المحافظة التي تستغلها لاهدافها الخاصة وبين بعض القوى الشعبية الثورية كما تدل عليه الثورة الايرانية مثلا . وتبرز الاطروحة جانبا هاما من الأيديولوجيا المهيمنة في العالم الاسلامي وهو جانبها الكلي أى التحكم في أمور الدين والدنيا معا وبالتالي نفى الفصل بين الدولة

---

(١) راجع الفصل العاشر (نقد لبعض الخرافات) التي تتغذى الأيديولوجية العربية منها .

والمجتمع المدني فالسؤال المطروح هنا هو : هل كان ذلك ايضا في أوروبا المسيحية للقرون الوسطى ؟ لاشك أن ازدهار المجتمع المدني في اوروبا حاصل الرأسمالية . ولكن هذا المجتمع المدني له جذور عميقة فبدأ ، ولو جنينيا ، داخل المجتمع الاقطاعي (الاستقلال الذاتي للطوائف المهيمنة والاعتراف بالملكية الخاصة دلائل على ذلك .. الخ) هل هذا الوجود الجنيني دليل على جنينية الرأسمالية ؟ أم هو ناتج ايديولوجي تقبله بل تدعو اليه ؟ إن الاجابة الاولى مصادرة على المطلوب إذ أن السؤال هو بالذات معرفة اسباب جنينية الرأسمالية . أما الاجابة الثانية (وهي إجابة سيد قطب) فهى مثالية الطابع .

فالتساؤل هنا ادى إلى كشف السبب المشترك للميدانين : جنينية العلاقات الرأسمالية من جهة والطابع غير الكامل بل المتشقق للأيديولوجيا . وهذا السبب المشترك هو الطابع غير المكتمل للشكل الخاص لنمط الانتاج الخراجي في أوروبا ، أى خصوصية الاقطاع . وإن كانت اطروحتنا هذه لم تتضح في شكلها « النهائي » إلا خلال السبعينات إلا أن أهم عناصرها كانت دائما موجودة في مقارنتنا بين الشكلين « الغربي » و« الشرقي » للاقطاع . فكنا قد أكدنا أن خصوصية الشكل الشرقي كانت بالذات طابعه المكتمل فسميناه «نمط الانتاج الخراجي». وهذا الكمال في الطابع يعبر عن نفسه في جميع المجالات : مجال القاعدة (وجود طبقة حاكمة دولنية خراجية ومركزة الفائض من خلال الدولة بمقابل تفتت الفائض الاقطاعي وضعف دولته) ومجال البنيان الفوقي (ايديولوجيا قوية موحدة لا متشققة ، وبالتالي ذات الشكل الكلي في النظام الخراجي) ومجال العلاقات الجدلية بين الأول والثاني (بتناسب امتن بين الميدانين يؤدي إلى تجمد أى عدم المرونة اللازمة للتخطي السريع ...) ونلفت الانتباه هنا إلى أن الشكل المكتمل هو المتمشي مع مستوى أعلى لنمو قوى الانتاج وليس كما كان الادعاء في نظرية « الاستبداد الشرقي » — مع مستوى منخفض لها .

وقد أدت هذه الأطروحة الجديد، حينما ظهرت في ذهني ، إلى استنتاج غير منتظر . وهو أن الخصوصيات التي ينسبها قطب إلى الاسلام كانت سابقة له في الواقع ، لافي جزيرة العرب طبعا ولكن في الشرق القديم الذي تعرب واسلم من بعد وخاصة في مصر ، النموذج الحقيقي للنمط الخراجي من زمان طويل سابق للإسلام والتعريب .

وثمة تعقيد اضافي في تطبيق هذه الأطروحة على المجتمع الاسلامي ناتج أولا عن عدم تساوي هذا العالم من زاوية مدى نمو قوى الانتاج، وثانيا عن أهمية دور العلاقات التجارية الداخلية والخارجية في تطورة .

ويبدو بوضوح أن اطروحة نمط الانتاج الخراجي كشكل عام واشكاله الخاصة « المركزية » المكتملة و« الطرفية » غير المكتملة تؤدي مباشرة إلى أطروحة النمو غير المتكافىء في ظهور الرأسمالية . فكان الشكل الأوروبي ، الأقل نموا والأكثر تأخرا (بسبب تكوينه انطلاقا من المجتمعات البربرية

البدائية) ، يمتاز بقدرة تطويرية اقوى من قدرة الشكل المكتمل . وتلعب الأيديولوجيا دورا أساسيا في هذا التضاد بين المرونة والجمود . وهنا نجد التضاد بين صهر الدولة والدين في الاسلام والطابع الكلي لأيديولوجيا الاسلام وتقدم الدولة الاسلامية من جهة وبين الطابع الجنيني للدولة في الغرب واحلال الكنيسة محل هذه الدولة جزئيا فقط وبالتالي التقدم المستقل للدولة ازاء الكنيسة والتفتت في القاعدة (تفتت الفائض الاقطاعي) وفي القمة (تفتت الأيديولوجيا المكونة من أجزاء موضوعة جانبا إلى جانب دون صهرها في وحدة متكاملة) من الجهة الأخرى .

وأطروحة النمو غير المتكافىء لا تفسر فقط النشأة الباكرة للرأسمالية في أوروبا المتأخرة واجهاضها في دار الاسلام المتقدم . فهذه الاطروحة تدعو في الوقت نفسه إلى منهج آخر يختلف عن المنهج الشائع في تحليل الأيديولوجيا الخراجية (وشكل الاستلاب الخاص لها) وفي التحليل الجدلي للعلاقة قاعدة/ايديولوجيا . وهنا كشفنا تماثلا بين هذا المنهج والمنهج الذي استخدمه ماركس في تحليله للرأسمالية وكشفه للاستلاب السلعي .

فإن الأيديولوجيا الخراجية المكتملة تعمل في المجتمع الطبقي السابق للرأسمالية كما يعمل الاستلاب السلعي في الرأسمالية : لاكايديولوجيا للطبقة الحاكمة فقط بل كأيديولوجيا حاكمة للمجتمع . فهما الاثنان متصلبان ويوجهان نمو قوى الانتاج في اتجاه معين ، فالتكنولوجيا ليست محايدة لا هنا ولا هناك ، ولكن طبعا ، مضمون الاستلاب الذي يُعّرف به كلتا الأيديولوجيتين له خصوصياته .

فكنا نتساءل اذن : ماهي هذه الخصوصيات ؟ وقد ادى هذا التساؤل إلى اعادة النظر في أهم الأيديولوجيات للمجتمعات الطبقية السابقة للرأسمالية ، يعني بالاضافة إلى المسيحية والاسلام ، البوذية والهندوكية والكنفوسيانية والتاوية وايديولوجيا مصر القديمة وأيديولوجيا العبودية . والنتيجة التي وصلنا اليها تبدو لنا اليوم بسيطة وهي أن الايديولوجيات الأكثر تكيفا هي ايديولوجيات المجتمعات الخراجية المكتملة ، أى مصر والصين . فتصل درجة التناسب في الأيديولوجيا الأكثر صفاء منهما — أى في الكنفوسية — إلى حد يجعلها غير قابلة للتحمل . فهي تولد لذلك على الدوام نقيضها — أى التاوية — وعلى عكس ذلك فإن تلك الأيديولوجيا الأكثر التباسا — وهي الهندوكية — تبقى حية بينما محاولات تكوين نمط الانتاج الخراجي تعيد الاجهاض مرة بعد اخرى .

وفي آخر الأمر فإن خصوصية الاستلاب السابق للرأسمالية بالمقارنة مع الاستلاب السلعي ترجع إلى شفافية العلاقات الاقتصادية في النظم السابقة للرأسمالية وهى عكس عدم شفافية هذه العلاقات حينما تسود علاقات السوق . وكانت الأهمية الحاسمة لمخططات عام ١٨٤٤ في هذا الكشف بالذات ، أى كشف عدم الشفاف الذي تولده العلاقات السوقية وبالتالي ظهور « قوانين اقتصادية » تحكم

المجتمع مثل حكم قوانين الطبيعة . هذا وتعمل الأيديولوجيا في جميع الأحوال كعنصر فعال في إعادة تكوين المجتمع وليس كعنصر سلبي مجرد انعكاس لاحتياجات القاعدة ، وهذا التدخل الايجابي هو السبب في صعوبة تخطي النظام ذى الطابع المكتمل . وهو اذن السبب الذي جعل ظهور الرأسمالية في النظم الخراجية المكتملة صعبا كما هو السبب اليوم في عرقلة بناء الاشتراكية ، فالاستلاب الاقتصادي الذي يتناقض مع احتياجات هذا البناء والمسؤول عن الانحرافات في التجارب السوفياتية والصينية ، يعمل من هذه الزاوية كما كانت الأيديولوجيا الخراجية تعمل في الماضي لعرقلة ظهور العلاقات الرأسمالية ، ففي كلتا الحالتين ينزع (يسلب) الاستلاب حرية الانسانية ويخضعها لفعل قوانين تبدو خارجة لها فتعمل بالنسبة لها كقوانين الطبيعة . هذا بيد أن المجال الذي تعمل فيه هذه القوانين خاص لكل من المرحلتين . ففي المرحلة الخراجية هذا المجال هو البنيان الفوقي نفسه (الدولة والسياسة والاخلاق) بينما في المرحلة الرأسمالية هذا المجال هو البنيان التحتي لآليات الاقتصاد) .

فكانت نظرية الأيديولوجيا التي تكونت بهذا الشكل تدريجيا تلقى بعض الضوء على المجتمع السوفيتي . فالأيديولوجيا التي تحكم هذا المجتمع تتسم بخصوصيات في طابعها وفي وظائفها في اعادة التكوين الاجتماعي تجعلها شبيهة بالأيديولوجيا الخراجية . والسبب هنا أيضا هو شفافية الاستغلال الناتج عن مركزة السيطرة على رأس المال من خلال تعميم ملكية الدولة . ولذلك فليس المجتمع السوفياتي رأسماليا رغم طابعه الطبقي .

(٥) قضية الاستعمار ومنهج تحليل صراع الطبقات على الصعيد العالمي .

كانت هذه المشكلة دائما مركز اهتمامي بالطبع . ولما كانت معظم كتاباتي تتعلق بهذا الموضوع فأود هنا فقط لفت الانتباه للسؤال المركزي وهو ماهي خصوصيات « المرحلة الاستعمارية » المعاصرة ؟ ففي الخمسينات كنت أقتصر على نقد النظريات الشائعة المتعلقة بالتخلف والتنمية وكنت احاول — على ضوء ذلك — أن أفهم طبيعة تاريخ مصر والعالم العربي وكيفية تمفصل الصراع من أجل التحرير الوطني مع الصراع من أجل الاشتراكية . وفي هذا الاطار كانت نظرية لينين للاستعمار تبدو لي (وما زالت كذلك) حاسمة : فهي الأساس الذي يفسر ما أكده التاريخ وهو أن عصر الانتقال إلى الاشتراكية قد بدأ . وأن هذا الانتقال ينطلق من الحلقات الضعيفة في النظام أى من الأطراف المسيطر عليها .

وكان ادخال مفهومي المركز والاطراف ابتداء من الخمسينات انعكاسا لمحاولتي موافقة تأويل للرأسمالية على أنها نظام عالمي منذ البدء من جهة والاعتراف بأهمية « قطيعة الاستعمار » أى ذلك التاريخ الفاصل بين ماقبل الاستعمار وعصر الاستعمار من الجهة الأخرى . وكثير من النقاد الذين يتجاهلون الجانب الأول لما سبق قوله أى الطابع العالمي للرأسمالية منذ البدء يعتبرون لذلك أن مفهومي

المركز والاطراف مجرد مرادف لدول استعمارية ودول يسيطر الاستعمار عليها . أما أهمية « القطيعة الاستعمارية » فهي الآتية : كان من الممكن حتى هذا التاريخ أن تتبع مراكز جديدة بينما أصبح ذلك مستحيلا بعدها . وهذا هو السبب فى أن الاشتراكية اصبحت ضرورة موضوعية أو بعبارة أخرى : لم يكن هناك تناقض بين الاندماج في النظام العالمي والتبلور كمجتمع رأسمالي مكتمل قبل ذلك التاريخ بينما ظهر مثل هذا التناقض مع تحول النظام إلى نظام استعماري .

هذا ولكن تبلور اطروحة الطابع العالمي للرأسمالية لم يكن شيئا سهلا . فبقيت تعبيرات هذه الأطروحة غير دقيقة بل خاطئة لفترة .

فكانت مساهمة أندريه فرنك في الستينات في هذا الصدد مساهمة حاسمة . فاعتبر فرنك امريكا في جملتها في قرون المركنتيلية (من القرن السادس عشر إلى الثامن عشر) رأسمالية الطابع بصفتها طرفا، للنظام الرأسمالي المركنتيلي . وقد وجهت انتقادات لهذه الأطروحة ومنها جوهريا أنها أطروحة « تتجاهل علاقات الانتاج » . ويبدو لنا أن بعض هذه الانتقادات سليمة جزئيا . غير أن ما استخلص منها ـــ أى أن اطروحة فرنك تتسم بانحراف « التركيز على التداول واحلاله محل الإنتاج» غير صحيح . وعلى كل حال فإن الأطروحة المعاكسة هي أن امريكا اللاتينية كانت « اقطاعية » . وهذا غير صحيح . قطعا اختيار تسمية كلية للاطراف في عهد المركنتيلية مشكلة تخص امريكا ولا تخص آسيا وافريقيا ، على الأقل بنفس مدى الأهمية ، هذا وقد ساعدت فرضية الطابع العالمي علتى ادارك نمط سيطرة رأس المال على الأطراف الافريقية والاسيوية . فهنا نجد امثلة كثيرة لاشكال « الاخضاع الشكلي » على مجتمعات ريفية بعضها فلاحية وأخرى خراجية . فكان التحليل لهذه السيطرة بهذا المعنى الخطوة التالية في تبلور نظريتنا .

وترجع هذه الخطوة الثانية إلى أوائل الستينيات . فكان مجال الدراسة افريقيا الجنوبية . وطبعا لم تكن القضية مطروحة هنا في اطار « إكاديمى » . فكانت قضية سياسية وهي ماهي طبيعة الطبقات الاجتماعية في الأطراف وما الذي يجب عمله لتكوين تحالف التحرر الوطني ؟ فكانت التجربة الناصرية قد أدت بنا في الأعوام ١٩٦٠/١٩٦٣ إلى إعادة النظر في التصورات الشائعة حول قضية البورجوازية الوطنية المزعومة والكومبرادورية . فكانت مجلة « الثورة » الصادرة بباريس عام ١٩٦٣ تطرح مشكلة جنوب أفريقيا في هذا الاطار الذي لم يكن مقبولا عندئذ . فكان المؤتمر الوطني الافريقي لجنوب افريقيا والحزب الشيوعي يعتبران، النظام العنصري « الأبرتهيد » عقبة في سبيل التنمية الرأسمالية طابعها عنصر سياسي ايديولوجي انعكاسا لتخلف السكان البور ، وكان ما يدعيه المعسكر الليبرالي ضد « الابرتهيد » يغذي هذه الأوهام التي مازالت حية حتى الآن . أما تحليلنا فعلى عكس ذلك كان يعتبر أن « المناطق المحفوظة » للسكان السود تلعب دورا اساسيا في اعادة تكوين القوى العاملة وبالتالي هي عنصر جوهري

في التنمية الرأسمالية في جنوب افريقيا . وكان بحث اريجي عن روديسيا قد جاء لتأكيد هذه النظرة . ولكنه كان لابد من انتظار عشر سنوات اضافية لتدخل هذه الآراء داخل الحركة في افريقيا الجنوبية .

أما ولرشتاين فكان يهتم بتاريخ العهد المركنتيلي . وجنسيته الأمريكية ساعدته على ادارك آثار التمركز على أوروبا في المدرسة الشائعة التي تجاهلت دور الطرف الأمريكي في نشأة الرأسمالية . فإدراك هذا الدور ادى إلى كشف سر الانتقال في مركز الثقل من منطقة إلى أخرى : فهي السيطرة على البحر التي أعطت لبريطانيا النصر وخلقت ظروفا مواتية للثورة الصناعية اللاحقة .

وكانت أبحاث ولرشتاين في مجال مجاور لمجال أبحاثي . فلم أهتم بانتقالات المركز من منطقة إلى أخرى ، بل كنت أهتم بالأسباب التي منعت ازدهار مناطق اخرى في العالم (في آسيا وافريقيا) كمراكز جديدة ، فحكمت على هذه المناطق بأن تدمج تدريجيا في النظام العالمي بصفتها أطرافا . فكانت افتراضاتي حول النمو غير المتكافىء كلها تخص هذه المشكلة ولا غيرها . هذا بيد أن مجرد أخذ النتائج التي كنت قد وصلت اليها في الاعتبار من جهة وقراءتي لولرشتاين فيما يتعلق بانتقال المركز من الجهة الأخرى ، قد أديا إلى انجازات هامة في مجال منهج تحليل النمو غير المتكافىء .

وقد طرح اريجي هذا السؤال عن الطابع العالمي للرأسمالية (أو « عالمية » النظام) ومراحلها خاصة في المرحلة الاستعمارية بدوره . فأصدر عام ١٩٧٣ كتابا عن « هندسة الاستعمار » أضاف اليه دراستين احداهما عن العلاقات دولة/اقتصاد في مختلف مراحل التنمية الرأسمالية والأخرى عن طبيعة أمواج صراع الطبقات في الغرب خلال القرن العشرين على ضوء انقلاب الهيمنة في هذه العلاقات دولة/اقتصاد . واعتبر أن هذه الأبحاث كانت نقطة انطلاق جديدة في النقاش حول نظرية الرأسمالية العالمية .

فلنرجع الآن إلى الوراء قليلا . فلابد ، من أجل اعطاء صورة صحيحة لمراحل تبلور هذه النظرة ، أن نتذكر المناقشات الضجاجة حول « التبادل غير المتكافىء » . فلا شك لى آن إصدار كتاب أمانويل حول التبادل غير المتكافىء عام ١٩٦٩ بهذا العنوان كان حدثا هاما جاء في وقته ، لأنه فتح دملا . فلم تكن نظرية الرأسمالية العالمية إطلاقا نظرية اهتمت فقط بالتداول متجاهلة علاقات الإنتاج . فكلنا كنا نتساءل الاسئلة المناسبة وهي كيف تعمل علاقات إنتاج مختلفة (والنظم الاجتماعية المتمشية معها) في نظام موحد بحيث توحده . بيد أن أدوات التحليل وخاصة تلك الأدوات الموروثة من علم الاقتصاد ، لم تساعدنا في إطار منهج « عالمي الطابع » لأن هذه الأدوات صنفت من أجل الاستخدام فى إطار منهج يدرس العلاقات «الدولية». فالتعبيرات الأولى المعروضة كانت تسطع منها رائحة « اقتصاديات العلاقات الدولية » . وكتاب أمانويل يعيبه هذا المنهج . ولكن هذا الكتاب لم يرفض لهذا

السبب بل لعكسه أى قدرته الاحتمالية على طرح القضية في إطار نظرة عالمية للرأسمالية . فكنت عندئذ عبرت عن هذه « العلومة » بالادعاء أن قانون القيمة يعمل على صعيد عالمي نتيجة عالمية السلعة وعالمية رأس المال وعالمية قيمة قوى العمل . وهنا التقت الأطروحة المتعلقة بالاستعمار مع الأطروحة المتعلقة بالاستلاب .

(٦) اندماج في النظام العالمي أم فك الروابط ؟

النظرة « التقليدية » للحركة العمالية هي أن الانتقال إلى الاشتراكية مفروض أن تنطلق من ثورات في المراكز الرأسمالية الأكثر تقدما من حيث نمو قوى الانتاج . واعتبرت « عالمية » الانتاج الناتجة عن هذه التنمية الرأسمالية حجة اضافية للضرورة الموضوعية أن تكون هذه الثورة الاشتراكية « عالمية » أو على الأقل على الصعيد الأوروبي. واشترك في هذا الفهم جميع تيارات الأممية الثانية من التيارات الراديكالية الماركسية إلى التيارات « التطويرية » التي انفصلت فيما بعد عن الماركسية ورأت أن الانتقال إلى الاشتراكية يمكنه أن يكون تدريجيا لا ثوريا .

وقد أحل لينين وبو خارين محل هذه النظرة تأويلا آخر مؤسسا على تحليل التنمية غير المتكافئة . فاعتبرت البلشفية أن الفوائد المترتبة على الاستغلال الاستعماري عرقلت انضاج الوعي الاشتراكي في المراكز بينما يخلق هذا الاستغلال ظروفا مواتية للخروج من النظام الرأسمالي في الأطراف ، وذلك من خلال صهر حركة التحرر الوطني والثورة الفلاحية والحركة العمالية في قوة موحدة تستطيع أن تتخطى مرة واحدة علاقات الانتاج الرأسمالية بالرغم من تخلف قوى الانتاج .

فإذن مفهوم « فك الروابط »[1] ناتج الزامي عن أطروحة النمو غير المتكافىء وبالتالي الانتقال إلى الاشتراكية منطلقا من الحلقات الضعيفة في سلسلة التشكيلات المكونة للنظام الرأسمالي الاستعماري العالمي . بيد أن مفهوم « فك الروابط » ليس مفهوما علميا بل هو فقط انعكاس لاحتياجات عملية (برجماتيكية) مركبة تلعب دورها على مستويات مختلفة .

وطبعا فهم مضمون « القطع » أى « الخروج » من النظام الرأسمالي يتوقف على مضمون فهم العلاقة قوى الانتاج/علاقات الانتاج من جهة والعلاقة قاعدة اقتصادية/بنيان فوقي ايديولوجي من الجهة الأخرى .

(١) راجع الفصل الثاني .

وبالتالي هناك مجموعتان من الأسئلة المطروحة وهما :
أ) ماهي التغيرات المطلوبة لأن يكون هذا الخروج « انتقالا » للاشتراكية ؟
ب) ماهو دور ابقاء أو الغاء العلاقات مع الخارج (الرأسمالي) في اتمام هذا الانتقال ؟

وواجهت الثورة الروسية هذه المشاكل . وانتجت في مرحلة أولى ــ يكاد يكون من تلقاء نفسها ــ حلا راديكاليا (جذريا) لقضية علاقات الانتاج . فألغيت الملكية الخاصة لوسائل الانتاج بل وألغيت حتى علاقات التبادل السلعي . وفي الوقت نفسه كانت حالة الحرب اختزلت العلاقات مع الخارج إلى المواجهة العسكرية والايديولوجية البحتة . ولكن البلاشفة كانوا يعتقدون في تلك الأيام أن الثورة الروسية هي الشرارة التي ستشعل ثورة « عالمية » أو على الأقل أوروبية النطاق . وبالتالي أن مشاكل العلاقة بين المناطق الأكثر تقدما والمناطق المتخلفة من حيث قوى الانتاج سوف تحل في أطار اشتراكي موحد .

هذا لم يحدث . ولم يقبل البعض هذا الواقع فاستمروا ينادون بـ « الثورة العالمية » دون الاهتمام بدروس التاريخ . وهي أن الاستعمار جعل احتمالات الانتقال إلى الاشتراكية في المراكز تكاد أن تكون دون وجود . بينما وضع الاستغلال الاستعماري في جدول العمل اللازم للتاريخ تغيرات اساسية في الأطراف المتأخرة .

وبعد تثبيت الأمور اتجه الاتحاد السوفيتي نحو « حل وسط » ومضمونه الاعتراف ببعض علاقات التبادل من جهة واعادة العلاقات الاقتصادية مع الخارج من الجهة الأخرى . ورغم ذلك إلا أن الاستخلاص أن الاتحاد السوفيتى قد اعيد وقتئذ اندماجه فى النظام الراسمالى العالى هو استنتاج متعجل بل خاطىء . فكانت العلاقات الاقتصادية مع الخارج على، كل حال محدودة جدا من حيث الكم، ولاسيما أن التحالف العمالي الفلاحي ظل يسيطر على السلطة السياسية . فلم يكن التطور السلبي الذي تلى ذلك ((من المحتوم)) وناتجا ضروريا لا لمبدأ « الاشتراكية في دولة وحيدة » ولا لاعادة العلاقات مع الخارج . فإن هذا التطور السلبي يجد تفسيره في نواقص التأويل للماركسية الشائعة أى في الانحراف « التكنولوجاوي » . ونعني هنا الاعتقاد بأن التكنولوجية محايدة من حيث تأثيرها على علاقات الانتاج . وترتب على هذا أن التكنولوجيات المستوردة ساهمت في تحريف التطور من مجراه الاشتراكي دون أن تكون هذه المساهمة هي العنصر الأساسى، إذ أن الوعي بضرورة تنمية قوى الانتاج في اتجاه جديد لم يكن موجودا على الاطلاق .

وفى هذه الظروف ، انكسر التحالف العمالى الفلاحى ابتداء من عام ١٩٣٠ نتيجة شكل التحول إلى الجمعيات الزراعية المختار والمفروض على الفلاحين بالعنف ، حينما اتجه الاتحاد السوفيتي نحو

تصنيع معجل « دولني » نبع من جديد مجتمع طبقي . ولكن هنا ايضا لم تلعب العلاقات مع الخارج إلا دورا لاحقاً وإضافيا . وعلى كل حال كانت التكنولوجيا المستوردة منفصلة عن تأثير السوق الدولية. ومن خلال الأخذ بنظام آسعار داخلية مستقلة عن أسعار النظام الدولي ومخططة ارتبطت هذه التكنولوجيا مع نمط انتاج جديد وهو النمط الدولني واندمجت فيه . فهذه التكنولوجيا لم تندمج في « اعادة الرأسمالية » .

وقد خطت التجربة الصينية خطوة إضافية إلى الأمام في اتجاه الإجابة على قضايا « الخروج من النظام » المشار اليها . قطعا كانت مرحلة الحرب الأهلية الطويلة ونموذج ينان قد فرضت عمليا فك الروابط على نحو يكاد يكون تاما . قطعا أعطى نموذج ينان درسا في مميزات الاعتماد على النفس في ظروف قاسية جدا (وانعدام أية علاقة مع الخارج) مفيدا جدا للعالم الثالث بشكل عام . ومرت التجارب الفيتنامية والكامبوديجية بنفس المرحلة ، ولم يكن ذلك من باب الصدفة . وبعد عام ١٩٤٩ انتشرت روح ينان إلى الصين بأكملها ، إلى حد كبير بفضل الحصار الذي فرضه الغرب على البلاد بيد أن استيراد التكنولوجيا السوفيتية خلال الخمسينات كان يلعب في الصين دورا مماثلا لاستيراد تكنولوجيات غربية مماثلة . ورغم ذلك لم تكن التأثيرات السلبية لهذا الاستيراد هى مصدر الخلاف مع الاتحاد السوفيتي ، بل مشاكل متعلقة بالسياسة الدولية . ولكن هذا الخلاف خلق بدوره ظروفا مناسبة لتطوير صراع الطبقات على أساس التحالف العمالي الفلاحي ، الأمر الذي لعب الدور الأساسي في اتمام خطوة اضافية في سبيل الإجابة العملية على السؤال المطروح ، خاصة بعد عام ١٩٦٦ أى بعد إعادة النظر في تفسير تاريخ « المراجعة » وكشف مصادر الانحراف السوفياتي . فالثورة الثقافية في الصين بالتأكيد اهتمت بالجانب الأول للتساؤل (ماهو مضمون « الخروج » عن علاقات الانتاج الرأسمالية) واخضعت له اجابتها للجانب الثاني للسؤال (ماهي العلاقات مع الخارج التي تناسب احتياجات التحول الجذري في علاقات الانتاج) . فاختراع « الكومونة الشعبية » كنظام مندمج يوحد الزراعة والصناعة والتعليم والادارة والسياسة اختراع دفع التحول الاجتماعي إلى أقصى مانعرفه حتى الآن ، وخفف إلى أقصى مايمكن وزن العلاقات السلعية . وفي الوقت نفسه هذا النظام نقص إلى أقصى مايمكن علاقاته مع الخارج .

بيد أن التطور اللاحق يفرض علينا التساؤل عن مستقبل النظام الاجتماعي : أنذهب نحو نمط إنتاج دولني على النموذج السوفيتي ؟ وفي هذه الفرضية ماهو دور العلاقات الخارجية في هذا التطور الممكن أى دور الاستيراد على نطاق واسع للتكنولوجيات الغربية ولو منفصلة عن السوق الدولية على النموذج السوفيتي ؟ ورأينا هنا أن مثل هذا التطور ممكن ولكنه يتوقف أساسا على طبيعة التطورات في مجال السلطة السياسية وعلاقات الانتاج، وبشكل ثانوي فقط على مدى توسع العلاقات مع الخارج .

وربما يتساءل القارىء السؤال الآتي : إذا كانت التجربة التاريخية قد أثبتت أن المهم هو في مجال

صراع الطبقات والتحويل في علاقات الانتاج وإذا كان مدى كثافة العلاقات الخارجية لايلعب إلا دورا ثانويا ، إذا كان ذلك كذلك فلماذا نتحدث عن « فك الروابط » وعن « الاعتماد على النفس » وعن « نموذج تنمية متركزة على الذات » بدلا من التحدث عن مجرد « تحويل اشتراكي لعلاقات الانتاج » ؟

ونجد للاجابة على هذا التساؤل أطروحتين : الأطروحة الأولى تدعي أن تحول علاقات الإنتاج على أساس قوى انتاجية متأخرة صعب للغاية . هذا بيد أن الرأسمالية قد انمت هذه القوى على صعيد عالمي . وبالتالي إلغاء العلاقات مع الخارج ـــ أى مع المناطق الأكثر نموا ـــ يضيف إلى الصعوبة عقبة إضافية غير لازمة . ونرى هنا كيف أن هذه الاطروحة مرتبطة بأطروحة الطابع المحايد للتكنولوجيا . وإن كانت هذه الأطروحة صحيحة لترتب عليها استحالة الاشتراكية . إذ أن الدافع الاستعماري يجعل هذا التحول خارج جدول العمل في المناطق المتقدمة . فإن كانت الاشتراكية مستحيلة في البلدان المتخلفة لكانت الاشتراكية بالذات *toutcourt* مستحيلة .

أما الأطروحة الثانية فتدعى أن تحول علاقات الانتاج ممكن حتى على أساس قوى انتاجية اقل نموا . فليس هناك خيار . والمشكلة الوحيدة هي ضرورة تنمية قوى الانتاج على أساس العلاقات الاجتماعية الجديدة وهذه الضرورة تفرض بدورها اختيار نموذج لهذه التنمية يختلف عن النموذج الرأسمالي لها (فالتكنولوجيا ليست محايدة) .

وهنا نوجه سؤالين :

السؤال الأول هو معرفة ماإذا كانت الاشتراكية في دولة وحيدة ممكنة . واجابتنا كانت نعم . ولكن هل هى كانت « أكيدة » ؟ والاجابة بالنفى . فقد أثبت التاريخ أن مخرجا أخر لانقلاب الرأسمالية ممكن وهو النمط الدولني . ولكن : أيمكن ـــ في الاطراف ـــ أن تحدث تنمية رأسمالية « كلاسيكية » ؟ واجابتنا بالنفي ، بل ومفهوم التنمية المتمركزة على الذات يجد مكانه هنا . فلنذكر القارىء بتعريفنا لهذا المفهوم : « هو نمط تنمية حيث العلاقات مع الخارج تخضع لاحتياجات التراكم الداخلي وهو نمط مضاد للنمط المحرك من الخارج حيث التراكم تابع فحاصل تأثير العلاقات الخارجية هى التى تكيفه». فالثورة الاشتراكية في الأطراف تجعل ممكنا بل وضروريا نمطا متمركزاً على الذات . إذ أن الاقتصاد والمجتمع الموجهين نحو الخارج قابلان للانحراف تحت ضغط الاستعمار من الخارج ومن الداخل من خلال الطبقات التي تكيفها الهيمنة الاستعمارية . وربما كان هذا المفهوم للتنمية المتمركزة على الذات غير لازم فى حالة تحول اشتراكى فى بلد متقدم فهو بالفعل متمركز على الذات . ولكن هذا لم يحدث حتى الآن .

أما السؤال الثاني فهو يخص مباشرة مشكلة العلاقات الخارجية . فإذا فرضنا أن مجتمعا ما تحرر

من السيطرة الاستعمارية واختار سبيل التحول الاشتراكي وبناء اقتصاد متمركز على الذات ، فماهي افضل الاستراتيجية لانجاز هذا الهدف : إبقاء علاقات مع الخارج أم الغاؤها ؟

إجابتنا هنا هي أن تخفيف العلاقات الخارجية أفضل بشكل عام . وذلك لأن التكنولوجيا المستوردة ، لانها غير محايدة ، من شأنها أن تكون معادية لعملية التحول في علاقات الانتاج . هذا بيد أن ركود قوى الانتاج هو ايضا عنصر معاد لهذا التحول . وبالتالي فإن مستوى معينا من الاستيراد التكنولوجي ربما هو الأفضل عمليا . فهناك موازنة عملية هي مشكلة امبيرية تتوقف على الامكانيات السياسية الملموسة وهي نسبية ، وربما الغاء مفاجىء لهذه العلاقات الخارجية قد يكون — في بعض الظروف — سلبيا . أهذا هو سبب المأزق الذي توجد فيه الفيتنام وكمبوديا ، وربما ايضا هو الفخ الذي وقعت فيه الصين خلال الثورة الثقافية ؟

فهناك حل وسط الزامي عمليا بين الاعتراف بأن التكنولوجيا ليست محايدة وتفادي ركود نمو قوى الانتاج .

ثم لدينا الآن ملاحظتان :

الملاحظة الأولى هي أن دول الأطراف التي لم تقم بثورة اشتراكية لم تتوجه بعد نحو بناء متمركز على الذات أي لم تفك الروابط . وهذا هو السبب الذي جعل هذه التجارب (الناصرية ، تنزانيا .. الخ) قابلة للتقلب ولو أن بعض الاصلاحات التي انجزتها (مثل الاصلاح الزراعي) لا يمكن الرجوع عليها . ولكن هذه الاصلاحات غير القابلة للانقلاب تتحول في هذه الظروف إلى عناصر لاتمنع استمرارية التنمية الموجهة من الخارج ولو على مستوى اعلى . فهذه الاصلاحات قابلة للاستحصال طالما انها لم تتم في اطار نمو متمركز على الذات .

أما الملاحظة الثانية فهي تتعلق بمشكلة فك الروابط بالنسبة للاقطار المتقدمة . فرأينا هنا أنه حتى بالنسبة إلى هذه الدول — في فرضية توجه إحداها نحو انتقال اشتراكي حر — يصبح فك الروابط لامفر منه . فإن ابقاء بنيان استعماري لايصلح للتحول الاشتراكي . فإذا كان الطريق أمام الدول المتخلفة يبدو على أنه مسدود ، فكذلك ، ولو لأسباب اخرى ، بالنسبة إلى الأقطار المتقدمة . وهذه الملاحظة تنطبق على مواقف الحركة العمالية الأوروبية ازاء قضية بناء الوحدة الأوروبية . فكلما تراجعت هذه الحركة لتتكيف لاحتياجات نمو قوى الانتاج (والحجة من أجل قبول الوحدة الأوروبية هي بالذات أنها توافق نمو قوى الانتاج) كلما اخرت فرص الانتقال الاشتراكي انطلاقا من الحلقات الضعيفة في النظام الأوروبي نفسه .

والخلاصة لهذه التأويلات هي أن انفجار النظام العالمي هو المخرج الوحيد لمأزق عالمنا المعاصر ، فهو في الواقع شرط لاعادة بناء نظام عالمي على أسس جديدة . ومحاولة تفادي هذا الانفجار وهمية وانعكاس لقبول ابقائه على ماهو .

الفصل السادس

حول النظرة الإسلامية السلفية للاقتصاد السياسي

١) النظرة السلفية والنظرة العقلانية : وجهتان للنظر في تاريخ المجتمعات

إن الأيديولوجيات ثمار ظروف تاريخية معينة . فهي تظهر للإجابة على الأسئلة المطروحة في المجتمعات . خاصة حينما تكون الأخيرة في أزمة . فتكون الأيديولوجيات عندئذ نقط تبلور وتجمع قوى اجتماعية قادرة على طرح مشروع للخروج من الأزمة . ولذلك القوى الاجتماعية الجديدة والصاعدة التي ترمي إلى التغير في النظام الاجتماعي هي التي غالبا تستطيع أن تحدد نظرتها للمستقبل وتضعها في إطار مشروع مجتمع تضمن فيه الايديولوجيا تكامل الاجزاء . فالقوى الحاكمة التي تدافع عن الوضع الحالي لا تقابل عادة ايديولوجيا التغير (سواء أكان هذا ثوريا أم اصلاحيا) إلا بأيديولوجيا عتيقة ، ضعيفة قوة الإقناع ، تصحبها ممارسات تجريبية (براجماتيكية) واستخدام القمع . وعادة تنجح القوى الصاعدة في تغيير المجتمع وخلق نظام اجتماعي جديد يتمشى مع المشروع الثوري الذي تصير أيديولوجيته عندئذ نظاما للقيم يرجع اليها في المجتمع . وبعد ذلك تظهر بالتدريج التناقضات الجديدة التي كانت مستترة في مرحلة النضال ضد النظام القديم . فيعاد النظر في الايديولوجيا التي اصبحت سلطة وذلك لتأخير انفجارها . وبهذا المعنى يمكن أن يقال أن الثورة محكوم عليها دائما « بالخيانة » . ولكن التاريخ يستمر في سيره إلى أن تنفجر هذه التناقضات في أزمة جديدة للمجتمع .

وليس هذا الوصف إلا تبسيطا لموقف العقلانية من التاريخ . وهنا لانجد شيئا مقدسا : كل شيء محكوم عليه بالتغير ويجب تفسير التغير . فلا نرى في ذلك تعارضا بين الجيد والسيء ، بل تعارضا بين قوى اجتماعية لها مصالحها الخاصة واستراتيجيتها ونظرها .

فيمكن أن نختلف في طبيعة القوى المذكورة ، وفي طبيعة مشروعها وفي درجة الوعي بمضمونها ، ولكننا نبقى في إطار يسمح بتفاهم المتخاصمين . وتحاول العقلانية أن تنظر إلى جميع الأوضاع الاجتماعية ، بما فيها الدينية ، طبقا لهذا المنهج

أما النظرة السلفية للتاريخ فهي تتحدث بلغة اخرى . فتقترح هذه النظرة نموذجا للمجتمع قادرا ـــ حسب هذه النظرة ـــ على حل مشاكل المجتمع والانسان مرة وللأبد . فمن يرفض هذه النظرة يختار السيء ويرفض الجيد . والتاريخ ميدان هذه المعركة .

قطعا تتضمن ايديولوجيات التغير . عندما تظهر وتتنظم كقوة مادية للنضال ، ميلا إلى النظرة السلفية. وذلك هو الحال مثلا عندما تتخذ هذه الايديولوجيات الشكل الديني. إذ أن الدين يتصدى للاجابة عن مشاكل الوضع الاجتماعي ومشاكل الانسان والمشاكل المتعلقة بنظام الطبيعة. كذلك يقترح بنيانا كليا تجمع فيه العناصر المذكورة، ولكن هذا هو ايضا الأمر بالنسبة لايديولوجيات ليست دينية. فمثلا تقترح فلسفة التنوير للبورجوازية الصاعدة مشروعا متماسك الاطراف يجمع معا نظرة ايجابية لعلوم الطبيعة ، وعلم مجتمع مؤسس كذلك على ايجابية مماثلة (فتنظر إلى المجتمع على أنه كالطبيعة محكوم بقوانين تفعل فعلها مستقلة عن ارادة الانسان) . ونظرة للانسان على أنه فرد اناني وهو فرض يتمشى مع مقتضيات فعل المجتمع كما لو كان آلة تحركها تفاعل الانانيات ، وحدث أن خطوة اضافية نحو تعبير هذه الايديولوجيا بتعبيرات دينية قد خطيت، وكان ذلك هو الشأن حينما أسست الثورة الفرنسية « دين العقل » .

واليوم من اليسير ابراز العلاقة الوثيقة التي توجد بين هذه النظرة ومقتضيات نموذج الانتاج الرأسمالي . وقد اثبت ماركس ذلك . ولكن التاريخ لا يستطيع أن يكتفي بنقد الايديولوجيا . فالماركسية نفسها ، كأيديولوجيا للنضال ضد النظام الرأسمالي ، نمت ، واحيانا نمت في اتجاه سلفي . فقد اقترح هنا نظرة شمولية جديدة تتضمن الطبيعة والمجتمع والانسان . ولهذه النظرة اسم هو « الديامات » وهو تعبير روسي خاص للجدلية المادية . فهذه الجدلية المادية فى الواقع اقرب إلى كسموجونية مماثلة « لكسموجونية العقل » تعتبر ايضا أن العلم الذي حل محل القدر هو محرك التاريخ .

ورغم هذا الميل المشترك نحو المطلق والشامل . إلا أن الممارسات الدينية تختلف فعلا عن تلك التي ليست دينية ، فأثبتت الأديان أنها قادرة على أن تعيش طويلا بعد أن تغيرت الظروف التي تكونت فيها . فالأديان مرنة . وتمنع هذه المرونة التحدث عن المسيحية أو الاسلام كما يتحدث عنها المسيحيون أو المسلمون السلفيون الراديكاليون :فهنا نجد عددا من الأشكال المسيحية أو الاسلامية وهي الأشكال التي عاش من خلالها المسيحيون أو المسلمون مسيحيتهم أو اسلامهم في مختلف العصور والاماكن . هنا نجد

ممارسات مختلفة ، وطوائف ، وفهما مختلفا للقيم الاساسية في الحياة الاجتماعية الحقيقية والسلفي يعترف بهذا الاختلاف ولكنه يرفضه . فهو يهتم « بمحاربة خيانة المبادىء » أكثر من اهتمامه بتفسيرها .

هذا بيد أن استمرارية الأديان تجد تفسيرها في أن الأديان لا تطرح فقط حلولا اجتماعية ملموسة بل تقترح ايضا تفسيرا للعلاقات بين الانسان والطبيعة ، وفي لغتها تسميها العلاقات بين الانسان والخالق ، وهذه المشكلة تفوق النظم الاجتماعية التي شاركت الاديان معها ، سواء النظام الاجتماعي في مرحلة تكوينها أم النظم المتتالية التي تبعت .

ولم تعترف الأيديولوجيات غير الدينية الحديثة ــ فلسفة التنوير والماركسية ــ بهذا الجانب للأديان ولا بالاستقلالية الذاتيه له . وبالتالي ادعت هذه الايديولوجيات أنها « تحرر » الانسانية من العقيدة الدينية . وبما أن ميدان الاجابة العلمية الوضعية لفلسفة التنوير لم يكن ميدان السؤال المطروح اعلاه ، فإنها كانت اجابة غير مرضية . حقيقة أن هذه الفلسفة سمحت لنا بالنظر إلى الاديان على أنها نسبية فأعطت معنى لتاريخها ، كما ذهبت إلى أن الأديان تتضمن عقائد دون أساس وخرافات خلقها عقل الانسان ، ولكنها لم تجب عن تلك الأسئلة التي لا يمكن الاجابة عنها دون الخروج من ميدان العلوم الطبيعية والتحليل العلمي للمجتمعات وقد ورثت الماركسية في كثير من الاحيان هذه النظرة وأخذت بالوضعية العلمية رغم أنها كانت قد انتقدتها وبالتالي لانعتبر انفسنا مضطرين أن نقبل هذا التوسع الكسموجوني بل نرى أن الافضل البقاء في ميدان محدود ، ميدان المادية التاريخية ، دون إدماج هذا التحليل في كلام فلسفي عام عن الكون .

فالأيديولوجيا ــ بعد أن تصير سلطة دولة ــ يصيبها انحلال بالنسبة لما كانت عند تكوينها . ويتخذ عادة هذا الانحلال شكل الخليط من الممارسة البرجماتية وتتبع شكليات تكاد تكون عرفا . وقد أصيبت كل من فلسفة الأنوار الغربية الماركسية السوفياتية بهذا التطور ، وهذا يظهر واضحا في المراحل التي تتسم بقوة النظام ، وعدم خوفه من أى تهديد ، ولكن إذا هدد النظام ظهر الجانب السلفي المستتر ، ففكرة الرئيس ريجان من هذا القبيل ، ظهرت عندما هددت السيطرة الأمريكية كمظهر يكاد يكون عقيدة دينية مماثلة من جميع النواحي لفكرة آية الله خميني ، فاعتبر الدستور الأمريكي ــ الذي لايزيد عمره عن قرنين ــ كقرآن ــ يشمل الرد على جميع مشاكل الانسانية اليوم وللأبد فالأسئلة التي سنطرحها للنظرة الاسلامية السلفية فيما يلي (وهي ما تفسيرها للتاريخ ؟ وما نظرها للاقتصاد السياسي ؟ وهل هي رد ممكن لمشاكل مجتمع اليوم ؟ وكيف نفسر ظهورها ؟) يمكننا ايضا أن نطرحها لنظرات سلفية اخرى مثل نظرة ريجان ونتلقى الاجابات نفسها .

٢) فهم التاريخ في النظرة السلفية الراديكالية

لايهم للسلفي الراديكالي أن يعلم لماذا الاشياء هي ماهي . فما يهمه هو معرفة إذا كانت متمشية مع المبادىء أم لا . ويطبق السلفي هذا المنهج بقوة إن لم يكن بدقة خاصة على تاريخه وهو هنا تاريخ العالم الاسلامي . أما عندما ينظر إلى تاريخ الشعوب الأخرى ، مثل تاريخ الشعوب المسيحية ، فيسمح لنفسه الرجوع إلى منطق العقل ليفهم التطورات الحقيقية . وذلك مفهوم لأنه هنا لا تحركه الرغبة في كشف الأوقات التي تتسم بالصحة من حيث المبادىء وأوقات الخيانة ، أى الابتعاد عن هذه المبادىء ، ولكن في الوقت نفسه لا يهتم السلفي كثيرا بتاريخ الشعوب الأخرى إذ أنه لا يرى أنه يستطيع أن يتعلم شيئا منه . وهنا هذا التاريخ ــ وهو تاريخ اوروبا ــ لا يهمه إلا لأنه ظهر له كأمر لا مفر منه ، فرض نفسه من خلال السيطرة الاستعمارية وخلق نظام عالمي .

هذا وإن فحص نظرة السلفيين للماضي ضروري لمن يريد أن يفهم كيف يطرحون اسئلة اليوم وكيف ينظمون اجاباتهم في مشروع يمكن بعد ذلك اعتباره من حيث امكانيته .

ولسنا أمام صعوبة اختيار كبيرة هنا حقيقة أن السلفيين يكتبون كثيرا ، ويعلمون أكثر ، ولكنهم لا يقترحون عملا متماسكا الا نادرا ، هذا رغم أن هناك نظرية عامة سبقت اعادة ظهور التيار السلفي في عهدنا ، وقد قام شخص واحد ــ هو سيد قطب ــ بهذا العمل فكان هو ، كما هو معروف ، يكاد يكون المنتج الايديولوجي الوحيد للاخوان المسلمين . ويشمل كتابه الرئيسي ــ وعنوانه « العدالة الاجتماعية في الاسلام » ، وقد صدر في القاهرة (دار المعارف) عام ١٩٤٩ ثم اعيد طبعه عدة مرات ــ كل الحجج التي تتسقى منها السلفية في عهدنا . ولم يزد احد من مفكري السلفية شيئا على ماقدمه هذا المفكر الباكر ، فلا تشمل كستات اية الله خميني ولا المحاضرات التعليمية الطويلة التي تعرضها التليفزيونات العربية لسامعيها من المغرب للخليج ، ولا الادراج اللانهائية من كتب الاسلاميات التي توجد في كل المكاتب ، لاتشمل اكثر مما هو موجود في كتاب الاستاذ بل غالبا ما تشمل أقل وتعرض للجمهور أشكالا فقيرة ومبهمة من الفكرة ، وإذا كان نصف الكتاب سقط في النسيان وهو النصف الذي يعالج المؤلف فيه مشاكل تاريخ الاسلام والغرب فقد حفظ النصف الآخر وهو الذي يعالج مشاكل مفهوم الاسلام من العدالة والسلطة .

والمراجع التي سوف نشير اليها فيما بعد كلها مأخوذة من هذا الكتاب .

ويرى سيد قطب أن تاريخ القرون الاربعة عشر للشعوب الاسلامية يكاد يكون تاريخ انحرافهم عن المبادىء ، فقد قال ذلك بالنص صفحة ١٨٥ :

« إن هذا الانحراف باكر الاسلام ولم ينقض إلا ثلاثون سنة على سننه الرفيعة » .

فاذن نجد النموذج الكامل للحياة الاجتماعية والفردية الإسلامية في البوادر فقط ، خلال حياة النبى والخلفاء الراشدين .

وأصل هذا النجاح هو تحرير الانسان : رفض التعدد ، وتأكيد العقيدة أن الانسان لا يطلب منه الطاعة لغير الله (صفحة ٣٦) فهذا تحرير من الخوف إذ أن (ليس لمخلوق قدرة أن ينقض هذه الحياة ساعة) (صفحة ٤٠)

والسلطة السياسية المبنية على هذا التحرير تنبثق من الأمة ومنها فقط دون توسط كنيسة ولا إمام ترجع حقوقه إلى سلطة غير سلطة الأمة نفسها (ص١٦) . وحقيقة أن هذا الامام لا يحكم بل يكتفي بتطبيق قانون فرضه الخالق . ذلك لأن هذا القانون ــ أى الشريعة ــ يحكم بشكل إيجابى جميع جوانب الحياة الاجتماعية من العائلة والزواج والنسل والوراثة والسلطة ووسائلها كالضرائب ... الخ والاقتصاد أى العقود والملكية .. الخ صحيح أن القانون يتطلب التفسير والتكييف لواقع يتطور . ولذلك وجود حكومة حاجة ضرورية ، ولكن ، بما أن المبادىء معلنة ، فإن مسئولية الحكومة ادارتها فقط .

ويعترف قطب بالنص ــ وذلك من الصفحات الأولى ــ أن هذه النظرة تجهل الفصل بين الدين والدولة إذ أن الاسلام ليس عقيدة وايمانا فقط بل ايضا نظام اجتماعى (ص٨٩) . أما مبادىء الحكم التي هى عبارة عن مجرد تطبيق لقانون موجود لاايداع قانون جديد ــ فهي لذلك بسيطة جدا : حكومة عادلة ومحكومون مطيعون (ص٩٦) .

فالمساواة بين المؤمنين قاعدة اساسية للمجتمع االإسلامى طبعا ــ حسب قطب ــ هذه المساواة هى تعادلهم كمخلوقات لا مساواة مادية (ص ٣٠). ففى الميدان المادى يحترم الاسلام النزعة الى التمتع ولا يقبل التجرد من ثمرات الدنيا . ويدعى هنا قطب أن المسيحية تقترح هذا التجرد كمثال اعلى . (ص٣٥) فالاسلام يعترف بالملكية الخاصة ، ضمان التمتع بهذه الثمرات ، كما يحدد العلاقات الاقتصادية (المعاملات) . أى بعبارة اخرى يسن الاسلام قانونا للمبادلات (ص٣٤) ، وسوف نرى فيما بعد كيف يحدد الحياة الاقتصادية بشكل يضمن تفادي الفحش هنا يمكننا أن نكتفي بالقول أن مفهومة للعدالة مفهوم توزيعي : حق الفقراء في نصيب من ثروة الاغنياء . (ص١٨) .

وتشمل المساواة الجنسين كما تشمل الشعوب الذمين وحتى عابدي الأصنام الذين تحالفت الأمة الاسلامية معهم (ص١٣) . وفيما يتعلق بالنساء فإن حجة قطب لعدم معاملتهم على قدم المساواة معلومة : هي أن الرجل عليه مصروفات العائلة (ولذلك يجب أن يكون نصيبه في الإرث الضعف) .

إن المرأة عاطفية (فليست شهادتها قوية مثل شهادة الرجل) الخ (ص٥٤ ــ ٥٥) . ولا يرى قطب أن هذه الحجج كلها مصادرة على المطلوب .

وعلينا أن نعتذر لدى القارىء الذي يعلم سابقا هذا العرض الكلاسيكي للنظرة للدولة والمجتمع من منتجي الأيديولوجيا الاسلامية . وربما كان هذا العرض لازما لإبراز الطابع العادي البديهي للحجة ، ولا نجد هنا شيئا خاصا ، يختلف مثلا عن مبادىء المسيحية : عدم التعدد ، عدالة توزيعية ، مساواة خلقية للمخلوقات ، الطابع الأدنى للنساء ، ونجد ايضا نفس الالتباس والتناقضات فلا شك أن قدرة الله يمكن أن تدفع للاستسلام للقدر ، رغم أن هذا ليس ضروريا . ولكن المجتمعات الاسلامية ــ شأنها في ذلك شأن المسيحية ــ عرفت عهودا فاق فيها فهم استسلامي كما عرفت فترات اخرى إتسمت الارادة الفعالة وذلك طبقا لظروف موضوعية ليست لها علاقة بتفسير نص مبهم على كل حال .

فمثلا لاتمنع العدالة التوزيعية الطلب الثوري للمستغلين في إعادة التوزيع بشكل راديكالي . كما لاتمنع ايضا الفهم المحافظ بقبول الوضع الحالي . ويشير قطب نفسه إلى سورة تسمح بهذا الفهم (ص٤٤) : « ولا تمدّنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، ورزق ربك خير وأبقى » .

أما التاريخ الاسلامي فقد عرف ــ شأنه في ذلك شأن اوروبا المسيحية ــ ثورات شعبية مثل (القرماط) وكذلك تفسيرات محافظة من جانب الدولة . ولم تمنع المساواة الخلقية عدم المساواة في الواقع . كما أن قول المؤلف أن أحدا لا يملك حقوقا خاصة ناتجة عن نسله يكذبه التاريخ الحقيقي والممارسات الصادرة من أسلاف حقيقيين أو غير حقيقيين للنبى (الشرفاء ..) ولقبيلته ــ قريش . فلم يمنع الاسلام ــ شأنه في ذلك شأن المسيحية ــ اختلاف الأحوال الشخصية مثل العبودية ، وبالأولى عدم المساواة وتسلط الأمراء والأغنياء .

فالحجة السلفية لاتزيد عن تكرار الحجج الخلقية للحلول المختارة . أما التفسير العلمي لهذا الاختيار فيبقى خارج ذهن مفكريها . وقد رأينا في هذا الصدد كيف عالجت السلفية مشكلة النساء ، ونعتبر هذا المثل للمصادرة على المطلوب نموذجيا .

فيمكن الآن أن نتساءل فيما كان مجتمع عصر النبى نموذجا كاملا؟ والاجابة تنبعث من النقد للعصور التالية على سبيل العكس، فقد اتسمت هذه العصور الأخيرة ــ وذلك منذ أيام الخلفاء عمر وعثمان ــ بزيادة التفاوت المادي واحتكار الاراضي والثورات في صالح أقلية استولت على الحكم وأفسدته ، ويرجع هذا القول عند قطب مرات كثيرة ، متكررة (ص٢٢ ، ٩٢ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١٨٥ ،

١٩٤ ، ٢٠٤ ، ٢٢٧ الخ) ولكننا لا نجد تفسيرا لهذا « الانحراف » . كل مانجد هو الاعتراف به . فالسؤال يبقى : أكان الاسلام يستطيع أن يتفادى هذا الانحراف ؟ أكان من الممكن أن طائفة صغيرة وفقيرة أولا في مكة ثم منظمة في دويلة في المدينة تحتفظ بقواعد تنظيمها بعد أن توسعت إلى الشرق البيزنطي والساساني الغني ؟

فليس إذن تاريخ الشعوب الاسلامية حسب قطب إلا تاريخا حزينا لانحرافهم عن المبادىء . فالحكم إدانة مطلق ، دون استثناءات ولا شبهات . فالدولة العباسية ، بتأسيسها الحكم المطلق الإلهى ، فى الواقع هى تناقض تام مع الإسلام ، عندما أعلن الخليفة « أيها الناس إنما أنا سلطان الله فى أرضه » (ص٢٠٤) .

وقد بدأ افساد المجتمع قبل ذلك إذ أن الخليفتين عمر وعثمان وزعا ثروة الأمة لحلفاء وموالي ، فلما حاول الخليفة على تصحيح الاوضاع كان قد جاء متأخرا ، سلطان بنى أمية أصبح قويا بعد أن استولى هؤلاء على سوريا وكان الانقلاب الاموي لامفر منه (ويذكرنا قطب بذلك مرارا ــ انظر ص١١٥ ــ ١٧٩ ــ ١٨٥) فبذلك أصبح تاريخ القرون الاربعة عشرة كله تاريخا مخجلا فكانت المجادلات الفلسفية إنكارا للدين ويشمل حكم قطب ادانة كل الفلسفة العربية الاسلامية (بالنص للفارابي وابن سينا وابن رشد .. (ص٢٢ ، ٢٥٢) .

فالمصدر الوحيد للفلسفة هو القرآن ، والتفكير ابتداء من الفلسفة الاغريقية مكروه ، كما يكره المؤلف التفسير البورجوازي اللبرالي العربي الذي كان هدفه تمجيد (القرون الاسلامية المنورة) فيعتبر المؤلف محمد هيكل وطه حسين ونهضة القرن التاسع عشر والإصلاحيون المسلمون ومحاولات تحديث الأزهر ، كل ذلك يعتبو انحرافا بالأولى نستطيع أن نتصور كيف ينظر السلفيون إلى محاولات اعادة تقدير التراث من زاوية تقدمية مثل محاولات حسين مروى وطيب التزينى مثلا ... طبعا هذا الحكم بالادانة يعطي قيمة مثالية لعصور الظلام ، وذلك على سبيل العكس .

ولكن قسوة الإدانة لا تتحمل : ١٤ قرنا من الكذب والخيانة والغل ، أليس ذلك ما يقتل أى أمل ؟ فالمؤلف يوازن هذه الصورة بتعبيرات تقلل من القساوة ولكن هذه التعبيرات دائما عامة ، دون أن يكون لها أية حقيقة تاريخية ، بل وتتناقض مع اطروحة الانحراف ، فيقول مثلا إن الاسلام صديق العلوم (لأن العلم يثبت وجود الله ــ ص١٧) وبالتالي « الإسلام لا يعادي العلم » و« لم يعرف التاريخ الاسلامي اضطهاد رجال العلم » .

وكذلك يدعى أن الأقطار المفتوحة لم تحكم كبلاد هزمت تحت تصرف استغلال الفاتح وذلك

لأن الإسلام لايقبل عدم المساواة بين المؤمنين ، أما محمد هيكل الذي يحاول أن يفهم حقيقة الدولة العربية الاسلامية فهو خاطىء في اهتمامه بالحقائق التاريخية إذ أن الاهتمام الصحيح هو في العقيدة (ص٩١) . وكذلك يدعى أن معاملة الذميين كانت دائما « خالية عن تعصب » (ص٩٣) . الأمر البسيط — أن تفسير الاسلام كان في الحقيقة احيانا ليبراليا وأحيانا متعصبا ، شأنه في ذلك شأن الأديان الاخرى — هذا الأمر لا يهم السلفيين .

وبالتالي ما هو تفسير التغيير الاجتماعي والأيديولوجي الذي حدث في العالم الاسلامي من أول ظهوره ؟ كان مفكر ليبرالي ومؤمن مثل طه حسين لايتفادى التساؤل بل يطرح السؤال مباشرة في تعليقه عن « الانفصال الكبير — عثمان » (ويرجع قطب إلى هذا التعليق ص٩٢) . فقطب لا يقبل النتيجة التي وصل اليها طه حسين — وهي أن الدولة الاسلامية اصبحت دولة عربية فاتحة ، ويحل محلها تفسيرا آخر وهو أن هذا التحول حدث من باب الصدفة المجردة التي كان يمكن تفاديها ، وبالتالي يمكن أيضا تصحيحها ، فالنبى لم يعين خليفة له احتراما للأمة (ص١٧٩) ، ولكن هذه الأمة اختارت فاسدين وعاجزين وخاصة عثمان (ص١٨٥) ، ولما أتى على كان الوقت قد مر (ص١٩٤) ، وبالنص يقول قطب إن « هذا الانقلاب كان وليد مصادفة » و« لو امتد عهد عمر سنوات اخرى ، أو لو كان على هو ثالث الخلفاء ... بل ربما لو جاء عثمان وهو اصغر سنا ... لتغير وجه التاريخ الاسلامي ... » (ص٢٢٧)

إذن لا يهتم قطب باسباب الفشل المتكرر لانصار على ولا تطورهم التالي .

وسنرى الآن كيف تحكم نظرة السلفيين لتاريخ الشعوب الاسلامية وغيرهم نظرتهم لمشاكل الحاضر . فاجابتهم لهذه المشاكل هى دائما نفس الاجابة : الحل هو في الرجوع إلى النظام الاسلامي الصحيح .

٣) حول الاقتصاد السياسي السلفي

يقدم هنا السلفيون سلسلة معروفة من التعليقات والتأويلات للنصوص القرآنية . وربما كان مفيدا تذكير نتائجها .

وحقيقة أن مبادىء الاسلام تحكم ميادين تتعلق بالملكية وتداول الثروات والتنظيم المالي للأمة ، ويذكر قطب المبادىء التي تحكم هذه الميادين وهي :

١ — احترام الملكية الفردية فهو شرط من شروط احترام الطبيعة الانسانية (ص١٠٤) . ويترتب

على ذلك اعتراف الوراثة وتنظيمها تنظيما يتفق مع مقتضيات منطق تنظيم العائلة .

٢ ــ احترام مصالح الأمة وهو يتطلب استعمالا غير مفرط للملكية ، مثل أنه يجب أن ترجع للأمة الاراضي المتروكة بور (ص١٠٧ ، ١١٢) .
وكذلك يترتب على هذا المبدأ ضرورة تداول الثروة أى منع الاحتكار في يد القليل (ص١٠٨) ... وتدعو مصالح الأمة أيضا إلى الاعتراف بميدان متروك للملكية العامة لا يقبل فيها التملك الفردي مثل النار والماء (ص١١١) . واخيرا يفهم هذا المبدأ على أنه دعوة لأخذ المساكين على عاتق الأمة ، « فالمجتمع الذي يترك مساكينه يجوعون للموت ليس اسلاميا » (ص١١٦) .

٣ ــ اعلان قواعد قانونية تضمن المساواة في التبادل وتداول الثروة ، وحقيقة اصدُرت الشريعة مجموعة قواعد خاصة بالمبادلات ودخلت في تفصيلها ، كما حكمت في صلاحية المعاملات وبطلانها .. الخ . وبهذا الصدد حرمت الفائدة لأن المال لا يخلف المال ... (ص١٢٢) .

٤ ــ تنظيم الأجر إذ أن العمل ، وهو المصدر الرئيسي للملكية ، يمكنه أن يكون اجيرا (ص١١٤) . وفي هذه الظروف على العامل الاجير واجبات اولها أن يؤدي المطلوب منه صحيحا (ص١١٥) . وعلى من يخدمه واجب ايضا وهو أن يأخذ في الاعتبار حاجات الأجير عن تحديد الأجر ، ومن أجل تحقيق ذلك ، للأمة الحق في تحديد حد ادنى للأجر .

٥ ــ تنظيم المالية لتغطية نفقات الأمة : فرض الزكاة على المسلمين والجزية على أهل الذمة وتحديد نسب الضرائب واهداف الانفاق العام .

مرة اخرى نرى أن كل هذا لا يخرج عن ميدان البداهة . وتكرارها وتكرار التعليق على النصوص المتعلقة بها ، وهو التمرين الذي يفضله معظم السلفيين ــ لايزود شيئا لكشفنا منطق هذه المبادىء .

ولكن ما يساعدنا فعلا في هذا الكشف هو اعتبار خصوصيات الواقع الاجتماعي في المكان والزمان الذي تحددت فيهما هذه المبادىء مما يسمح لنا بادراك وظائفها الحقيقية . فمثلا نفهم منع الفائدة ، وهو كما هو معروف منع موجود ايضا في مجتمعات اخرى سابقة للرأسمالية . وكذلك ندرك أن اعلان قواعد نظام العقود كان امرا لازما في مجتمع ذى طابع سلعي واضح ، فالشريعة في ميدان العقود قريبة جدا من قوانين مجتمعات تجارية اخرى .

ويمكن إذن تطوير معنى ومضمون هذه الأشكال العامة البديهية حسب المذاق ومقتضيات الأمر

وذلك دون علاقة حقيقية مع واقع المجتمع الذي تحددت فيه تلك الاشكال .

فنستطيع مثلا تأكيد طابعها العتيق ، ومن خلال التمسك بفهمها فهما نصبا ، استنتاج أنها غير مناسبة لعهدنا ، فنجد مواقف محافظة من هذا القبيل في كثير من كتابات سلفيين محافظين يرفضون أى تغيير وخاصة في ميادين الانفاق العام ومنع الفائدة وتنظيم الإرث (وفي هذا الصدد المواقف المحافظة غالية بسبب العلاقة بين نظام الارث ونظام العائلة التي لها طابع مقدس قوى يكاد يمنع التغير) . ولكن التاريخ كذب مشروعات تجميد الوضع للأبد ، ففي ميدان الارث مثلا ابدع الوقف (وهو ابداع مخالف لأصول الدين من وجهة نظر سلفية) اثبت استحالة التجميد . وكذلك الرجوع في عهدنا إلى حيل متنوعة لتفادي اثار تطبيق القانون في هذا الميدان الحساس .

ونستطيع ايضا أن نستنتج من مجموعة المبادىء المشار إليها نوعا من الاخلاقية المحافظة دون تطرف . وهذا هو التفسير الذي سيطر حقيقة في معظم العصور كفهم عملي يتمشى مع احتياجات السلطة ، ولا يمنع هذا الفهم بعض الاصلاحات إن كانت الظروف تدعو اليها ، وهذا هو فهم سيد قطب نفسه حينما يلخص برنامجه السياسي في الأهداف الثلاثة التالية (ص٢٢٤) : (١) إعادة توزيع الملكية (اصلاح زراعي ؟) . (٢) تأميم الخدمات العامة (وينقصه هنا تحديد هذه الخدمات) . (٣) تحديد حد أدنى للاجور ، ولاشك أنه يمكن الدفاع عن مثل هذا البرنامج ، خاصة في ظروف مصر عام ١٩٤٩ . ولاشك أنه يمكننا اعتبار مثل هذا البرنامج لا يتناقض مع مبادىء الاسلام .

ولكن يجب الاعتراف بأن هذه الأخلاقية سواء أكانت محافظة أم اصلاحية لا تتسم بأى طابع خاص فلا تختلف عن الاخلاقية المسيحية مثلا .

وربما يضيف التعبير بلغة مفاهيم الأخلاقية الدينية قوة لدى المؤمنين . ولكن هذا التعبير لا يضيف شيئا لمضمون يمكن التعبير عنه ايضا بلغة اخلاقية غير دينية بل مدنية كما هو الشأن في الكونفوسيانية مثلا .

هذا ويمكن ايضا الأخذ بتأويل آخر يتفق مع مقتضيات التغيير الاجتماعي الاكثر راديكاليا ، وقد حدث مثل هذا التأويل فعلا في التاريخ ، وكان هذا هو شأن تأويل الثوار مثل القرامطة وغيرهم الذين دعوا إلى تقسيم الثروة بالتساوي والغاء العبودية ، الخ ، فلا يوجد في النصوص المقدمة ما يمنع ، حسب البعض ، اليوم الدعوة لتنظيم اشتراكي للإنتاج بما فيه من إحلال الملكية العامة محل الملكية الخاصة وانشاء رقابة عمالية .. الخ .

وقد قدمّت في التاريخ تأويلات أخرى سواء أكان للنصوص نفسها أو للواقع الاسلامي سواء أكان هذا الواقع بدورة حقيقيا أم خرافيا . ففي فجر الرأسمالية اعتبرت القوانين المعمول بها من أجل تحديد سعة الملكية الخاصة على أنها عرقلة للتقدم .

ومن الواضح أن هذه التحديدات لم تكن خاصة بالمجتمع الاسلامي ، بل نجدها ايضا في أوروبا الاقطاعية ، وقد ادعى برنيه (المؤرخ الفرنسي للقرن الثامن عشر) أن سبب ما سماه « التسلط الشرقي » في المنطقة الاسلامية (الامبراطوريات التركية والفارسية والمغولية في الهند) وعدم تقدمها كان بالذات غلبة الملكية العامة (الميري) ورفض الاعتراف بالحقوق غير قابلة للنزع للمالك الخاص وكان ماركس نفسه قد اخذ بهذه الحجة كما هو معروف عندما اعتبر « نمط الانتاج الاسيوي » وبين خصوصياته المتناقضة مع خصوصيات نمط الانتاج الاقطاعي .

ونستنتج من ذلك كله أنه من العسير تأكيد علاقة احادية الجهة بين الاسلام من جهة والاقطاعية أو الرأسمالية أو الاشتراكية من الجهة الأخرى . شأن الاسلام في ذلك شأن المسيحية مثلا فالاسلام ، كالمسيحية ، يستطيع أن يتكيف إلى حد كبير لمقتضيات نظم مختلفة ، ويمكنه أن يكون تبريرا لها . أليست الاشتراكية الاسلامية (كالاشتراكية المسيحية) ، أو الرأسمالية الاسلامية (أو المسيحية) ، خالية من المعنى مثل قولنا إن هذا الرقم أو ذلك أصفر اللون ؟

وفي هذه الظروف هل يمكن التحدث عن اقتصاد سياسي اسلامي ؟ كلا . لا بالنسبة للماضي والحاضر ولا بالنسبة للمستقبل . فالذي يمكن التحدث عنه هو انه كان هناك نظام اقتصادي معين للأمة الاسلامية في أيام النبى ، ثم سلسلة نظم اقتصادية مختلفة في المناطق الاسلامية عبر قرون تاريخها من السابع إلى التاسع عشر ميلادي ، كما يمكن التحدث عن النظام الاقتصادي الدولي المعاصر الذي اندمجت فيه المناطق الاسلامية ، فقد طرح هذا الاندماج مشاكل جديدة لهذه المجتمعات ، والاجابة لهذه المشاكل من خلال تأويل نصوص مرنة وعامة تتعلق بنظام الجزيرة العربية من ١٤ قرنا سابقا هى ليست اجابة بل تفادي الاجابة . ولكن مرونة الاجابة هى التي تعطي للسلفية قوتها ، فهي التي تسمح لقوى اجتماعية مختلفة بجمع وراء رايتها قد تتناقض مصالحها . والعنصر المشترك في هذا الجمع هو « الرفض » الذي سنرى فيما بعد اصله ومعناه .

٤ ــ النهضة السلفية أمام اختيارات عصرنا

سنبدأ حديثنا بالاعتراف بأن التنمية الرأسمالية والسيطرة الاستعمارية هما اللتان خلقتا الوضع العالمي الحاضر . أردنا ذلك أم لا فهما اللتان طرحتا على مجتمعاتنا مشاكل جديدة ناتجة عن هذه التنمية .

وفي هذا الاطار نرى أولا مجموعة اسئلة مطروحة على جميع مجتمعات العالم المعاصر : رأسمالية أم اشتراكية ؟ مجتمع طبقي مؤسس على السلطة الخاصة على وسائل الانتاج الحديثة (أو رقابة دولة غير شعبية) أم التطلع إلى سلطة اجتماعية والغاء الطبقات .

ومن ناحية اخرى فإن التوسع الاستعماري قد طرح على مجتمعاتنا للعالم الثالث مجموعة ثانية من الأسئلة : بناء مجتمع وطني أم قبول مقتضيات دولنة ، هل نعتبر أن بناء الاشتراكية لا بد أن يتم في إطار اوطان متحررة فكت الروابط بالنظام الدولي ؟ أم نعتبر أنه لا مفر من عملية الدولية وبالتالي أن المعركة بين قوى الرأسمالية وقوى الاشتراكية لابد أن تتم في هذا الاطار الدولي العام ؟

ولانود هنا أن نعطي رأينا في هذا الموضوع إذ عبرنا عنه بالتفصيل في كتابات أخرى . فلنقتصر اذن هنا على الاعتراف بأن القوى الاجتماعية في العالم الثالث تتدرج، من حيث إجابتها على هذه الأسئلة ، في احدى المجموعات الآتية :

١ ـــ تلك القوى التي تقبل الرأسمالية والطابع الدولي لها . وبالتالي ليس مشروع المجتمع الذي تميل هذه القوى اليه مشروعا يمكن اعلانه . فمضمون هذا المشروع في الحقيقة هو الحصول على الحد الأعلى من الاستهلاك للاقلية ولو كان هذا على حساب المصالح المادية للاغلبية والقيم الثقافية الوطنية . ورغم ذلك إلا أن هذه القوى هى الغالبة على مستوى السلطات الحاكمة في العالم الثالث المعاصر .

٢ ـــ تلك التي تدعو إلى الاشتراكية والتي ترى ضرورة بناء هذه الاشتراكية في اطار وطني . فهذه القوى موجودة ولا شك ، إلا أنها تنقسم في فهمها للهدف (ماهي الاشتراكية ؟ ماهو فك الروابط) وكذلك فهمها للاستراتيجيات الفعالة للوصول إلى الهدف .

٣ ـــ تلك التي تدعو للبناء الوطني ولكن تعتقد أن هذا الهدف مستقل عن الاختيار بين الرأسمالية والاشتراكية . ورأينا أن هذا المنطق يخفي اختيارا رأسماليا ضمنيا في الواقع (ولو رأسمالية دولة) . وكذلك رأينا أن المشروع محكوم بالفشل أى بعبارة أخرى أنه يستحيل بناء مجتمع رأسمالي وطني مستقل في عصرنا .

وطبعا يرفض السلفيون طرح الأسئلة في هذا الاطار فعلى حسب رأيهم الاختيار هو بين مجتمع اسلامي أو مجتمع غير اسلامي . ولكن النظرة التي دافعنا عنها اعلاه هي أنه لاتوجد اجابة اسلامية وحيدة لأى من الأسئلة المطروحة لدى مجتمعاتنا ، بل هناك دائما اجابات مختلفة ، متناقضة ، جميعها متمشية مع تأويل معين للنصوص الاسلامية . فهذا هو السبب الذي يسمح للسلفيين أن يكون لهم

صدى في أوسع الأوساط السياسية من اليمين الى اليسار وبالتالي فلا يمكن أن يتفق السلفيون بعضهم مع بعض كما نراه الآن بوضوح في الحوادث اليومية في ايران .

هذا بيد أن منهج السلفيين لايسمح لهم أن يدركوا سبب عجزهم عن اقتراح مشروع اجتماعي غير غامض المعنى . فالعقلانية والسلفية نظرتان .يصعب أن تتفاهمان فلا حوار جدى ممكن على مستوى المبادىء والتحليل ولو أن الحوار على مستوى الممارسة السياسية دائما ممكن بل مرغوب فيه . فتظهر الفجوة بين المنهجين عندما ننظر إلى فهم السلفية : أولا للمجتمع الاسلامي وثانيا للعالم المعاصر وهو ضمنيا غير الاسلامي .

فالاسلام ، على حسب سيد قطب ومعه جميع السلفيين ، يختلف جوهريا عن غيره في أنه لا يفصل بين الدين (العقيدة) وبين المجتمع (تنظيم السلطة والعائلة والحياة الاقتصادية) . فيكرر قطب ذلك في كتابه المذكور ، وفي الصفحة ٢٢ يفسر لنا هذا الأمر بقوله إن الاسلام ظهر في مجتمع بدائي فكان له أن يعيد بناءه الاخلاقي والمادي سواء وبالتالي أن يقنع الضمائر وفي نفس الآن أن ينظم الحياة الاجتماعية . وقد كرر المؤلف هذا التأكيد بشكل دوجماتي صفحة ٨٩ وكتب أن الاسلام وحدة عقيدة وسلوك اجتماعي .

ولاشك أن هذه الوحدة كانت ضرورة حقيقية للمجتمع العربي في صبح الاسلام ، وقد كان من مزايا الاسلام الكبرى أنه استجاب لهذه الحاجة . وقد استمرت هذه الوحدة إلى حد ما فيما بعد ولو أن الحياة الاجتماعية تغيرت خلال القرون تغيرات كبيرة بينما لم تتغير كثيرا العقيدة .

ولكن هل هذا الطابع خاص للاسلام ؟ كانت المجتمعات الأوروبية في القرون الوسطى هي الاخرى تعتبر نفسها « مسيحية » ولم تتصور الفصل بين عقيدتها الدينية وبين اشكال حياتها الاجتماعية . ورأينا أن العقيدة هنا لم تختلف كثيرا عن العقيدة الاسلامية . بمعنى أن الاختلاف في العقيدة ليس هو الذي يفسر الاختلاف في الواقع الاجتماعي لهذين المجتمعين خلال القرون . فكانت المبادىء الدينية التي تحكم الحياة الاجتماعية في المجتمعين مرنة فتكيفت بمقتضيات التغير الاجتماعي . وربما كان هناك استثناء في ميدان تنظيم العائلة الذي سنرجع اليه فيما بعد .

وكذلك إذا اعتبرنا مجتمع الصين القديمة لوجدنا أنه يصعب الفصل بين تنظيمها المدني وبين ايديولوجيا الكونفوسية . واخيرا إذا أصبح من الممكن اعادة تكوين الهند كدولة حديثة موحدة ألم يكن ذلك نتيجة ايديولوجيا الهندية التى جعلت هذه النهضة ضرورة في الضمائر ؟

اذن فالسلفيون يعتبرون الاختلاف بين الاسلام وبين غيره اختلافا مطلقا . وبذلك يمنعون على انفسهم فهم المجتمعات الأخرى التي لا يمكن بالطبع اقتصارها في عنصر واحد مستقل عن المكان والزمان . وخاصة عندما يعتبرون المجتمع العالمي المعاصر « مجتمعا غير اسلامي » يمنعون على انفسهم أن يفهموا ماهية هذا المجتمع .

فسيد قطب يعتبر أن الطابع الجوهري للمجتمع المعاصر ـــ سواء أكان رأسماليا أم اشتراكيا ـــ أنه ناتج « غير اسلامي » فكيف ولد هذا الشيء الغريب الذي ليس له إلا تعريف سلبي « غير اسلامي » ، أي العالم المعاصر ؟ فقطب يدعى هنا أن هذا المجتمع « مادي » (بالمعنى الدارج للكلمة) أي يتجاهل الاخلاقي . ورغم أن هذا الادعاء في رأينا سطحي إلا أنه هو ايضا رأى الكثير من المسيحيين والبوذيين مثلا .

ليس تجاهل الحضارة الانسانية البورجوازية والاشتراكية وهما ثمار فلسفة الأنوار والحركة الاشتراكية ، وكذلك تجاهل قيم حرية الانسان وقيم اخرى كثيرة هى شعار العالم « الحديث » واعتبار أن هذا العالم ينحصر في السعى وراء « المادي » فقط ، أليس هذا التجاهل دليلا على سطحية التحليل ؟

وعلى كل حال فإن قطب يرجع هذه الخصوصية لا إلى المسيحية بل إلى « الطابع الروماني » . فيكتب صفحة ٢٤٤ « إن المادية رومانية وليست مسيحية الأصل » مرة اخرى هذا الفهم للحضارة الرومانية (والاغريقية) فهم سطحي .

ويدعى قطب أن المسيحية ، رغم اخلاقيتها ، فشلت في أن تفوق المادية الرومانية لسببين وهما في الواقع سبب واحد كما سنرى . فيقول إن المسيحية دين فردي لا اجتماعي ويكتب في هذا الصدد (صفحة ٢٨٨) أن المسيحية ليست قوة تستطيع أن تعارض المادية لانها دين فردي لايهتم بتنظيم المجتمع . وربما وافق مثقف بروتستنتي في عصرنا على هذا الرأى ، ولكن من الواضح أن الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى لم تكن توافق على مثل هذا الادعاء اطلاقا .

ومن ناحية اخرى يدعى قطب أن هذا الطابع الفردي يرجع إلى الأصول ، فيكرر المؤلف ذلك وبعده السلفيون ، ويكتب صفحتى ٦ ،٧ إن المسيحية ولدت في دولة منظمة (وهى الدولة الرومانية) فاهتمت بالنهضة الأخلاقية فقط وتركت امور المجتمع دون تغير ، بينما الاسلام ولد في مجتمع بدائي فكان عليه أن يهتم بالضمائر والشؤون الأهلية .

مرة أخرى هذه النظرة للعلاقة دين مجتمع نظرة غير صحيحة ، فكانت المسيحية شأنها في ذلك

شأن الاسلام ، أساس النظام الاجتماعي لأوروبا خلال قرون ، قطعا كانت اشكال هذه العلاقة لها خصوصياتها في كل من الحالتين . ولكن المبدأ هنا واحد .

فحجة قطب في الواقع حجة جانبية وليست هي ما قدمنا إعلان التعليق عنه . فتساؤله هو في الواقع الآتي : لماذا توجد كنيسة مسيحية بينما لايعرف الاسلام هذا الشكل من التنظيم ؟ وربما كان هذا الاختلاف اختلافا في شكل تنظيم العلاقة دين ـــ مجتمع وليس أكثر . أما قطب فيعتبر أن هذا الاختلاف جوهري ودليل على الطابع « غير الاجتماعي » للمسيحية، فطبقا لفهمه اهتمت المسيحية بالضمائر فقط وتركت الدولة كما هي . فاضطرت لمعادلة قوة الدولة أن تنتظم هي الأخرى كقوة عسكرية ومالية (صفحة ١٠) . ولكن قطب لا يحدد هنا عن أية دولة يتحدث : الدولة الرومانية أم دول الفاتحين البربر ؟ والواقع أن الكنيسة في اصلها كانت مؤسسة مدنية « غير حكومية » بل معادية للحكومة ، يؤكد اعضاؤها بانضمامهم إليها رغبتهم في تنظيم حياتهم الاجتماعية طبقا لعقيدتهم الدينية .

ولاشك أن العالم المعاصر يختلف تماما عن العالم المسيحي للقرون الوسطى ، ولكن قطب لا يستطيع أن يرى ذلك إذ أنه يرى في كليهما عالما (ماديا) رومانيا ، وهذا هو سبب سطحية فهمة « للعلم الحديث » . ففي الصفحات ٢٤٩ ومايلي بعد أن دعا إلى التحرير من « الفكر الغربي » صفحة ٢٣٨ ، يحدد المؤلف طابع هذا العلم ويصفه بأنه « علم صاف » ينكر الخالق . ويبدو أن قطب يرد هذا العلم إلى اجزاء متفتتة وفقيرة من علم النفس التجريبي الامريكي فيستنتج من ذلك أن (العلم الغربي) له طابع مادي يشترك فيه كل من الرأسمالية والاشتراكية لأن كلتيهما « أوروبية » صفحة ٢٩٩ ويجهل قطب تماما الاختلاف بين فلسفة الانسانية الماركسية وبين علم النفس التجريبي الأمريكي .

واستنتج قطب من كل ذلك أنه على الاسلام أن ينقذ الانسانية من هذه المادية المشتركة للرأسمالية والاشتراكية .

ويترتب على ذلك أن السلفيين يجهلون كل واقع اجتماعي غير الديني ، فالانسان مسلم أو لا . ومن نتائج هذا التحديد أن يجهلوا الواقع الوطني وبالنص لا يتحدث قطب إلا عن الأمة الاسلامية ، فيثور ضد محمد هيكل مثلا صفحة ٦١ لأنه يدرس الدولة العربية التي ينكر قطب وجودها ، فلا توجد إلا دولة اسلامية . ولكن هل يخطىء هيكل في ذلك ؟ ألم تكن هذه الدولة عربية وإن كانت ايضا اسلامية ؟ وفي الصفحة ٢٣٢ يؤكد قطب عدم اهتمامه بأى واقع غير الأمة الاسلامية . هذا يرجعنا إلى جدال قديم : فقد تساءلت الشعوب الشرقية هذا السؤال بالذات في القرن التاسع عشر . ما طابعنا أمام الاستعمار الأوروبي ؟ على أى اساس يجب أن نتوحد لمواجهته ؟ أنحن عثمانيون ، أم مؤمنون مسلمون ، أم مواطنو قومية (أو قوميات) عربية ؟

ولاشك أن الاسلام ، شأنه في ذلك شأن أى واقع اجتماعي ، يستطيع أن يكون عنصر التوحيد ، في ظروف معينة . ففي الباكستان مثلا الاسلام هو مرادف للقومية إذ أن هذه القومية ليست إلا قومية هندية غير هندية الدين بل مسلمة ، ولكن في الشرق كان التاريخ قد اجاب على هذا السؤال بشكل آخر وهو اختيار القومية ، وهي واقع اجتماعي ايضا ، فكانت اللغة والثقافة العربية عنصر التوحيد ، تتجاوز الاختلافات الدينية ـــ إذ أن هناك عربا مسيحيين .

وهل يمكن أن تعتبر الأمة الاسلامية اساس النظام الاجتماعي ؟ وما هي الوسيلة للوصول الى ذلك الهدف ؟ هذا هو في الواقع تساؤل السلفيين .

وأولا هل هذا الهدف واقعي ؟ يتساءل قطب هذا السؤال ويعتبر الحجج التي طرحت للاجابة بالنفى .

ألم تكن خيانة الاسلام بعد وفاة النبى دليلا على ضعفه (صفحة ٢٢٩) ؟ ألم يكن ذلك دليلا على استحالة الاسلام أن يحمي نفسه عن التفكك (صفحة ٢٢٩) ؟ ويرفض قطب ، والحق هنا معه ، فكرة امكان حماية مجتمع ما من التفكك حماية مضمونة ، ولكن يرفض هذا لا ليطرح الأسئلة الحقيقية وهي ماهي الأسباب الحقيقية للتفكك الذي حدث بل ليطرح السؤال في ميدان ايديولوجي بحت ، فقد قدم قطب الاجابة الآتية : كانت سرعة اسلام شعوب المنطقة هي المسؤولة عن عدم جدية اسلامهم إذ انهم لم يتحرروا من بقايا عقائدهم السابقة (صفحة ٢٢٨)

فقطب يجهل الأسئلة التي يطرحها المؤرخون ، وإن كانوا مسلمين مثل هيكل أو طه حسين ، وهي كيف تكيف الاسلام لظروف دولة كبيرة مختلفة من كل النواحي عن الأمة الصغيرة الأصلية ؟ وبالتالي يجد قطب الاجابة في عقيدته وهي يمكن الرجوع إلى الدولة الاسلامية إن كان المؤمنون يريدون ذلك . وفي هذا الفرض لا يوجد هناك ما يمنع ذلك ، فإن العقيدة الأيديولوجية تستطيع أن تفوق كل قوة اخرى فيؤكد صفحة ٨٩ ضرورة العودة إلى التوحيد دين ـــ مجتمع . وفي الصفحة ٢٤٧ يقول إن الاسلام يتطلب أكثر من العمل في جميع الميادين طبقا للشريعة إذ أنه يتطلب اقناع الضمائر ولكن من سيتحقق من درجة اخلاص هذا الاقناع ؟ أليست التطورات التي تحدث اليوم في ايران دليلا على خطورة محاولة الوصول إلى مثل هذا الهدف ؟ وأين تذهب ، خاصة بعد قراءة ما يكتبه قطب وادانته الاجمالية للمادية وللعلم التجريبي وللفلسفة التي يعتبرها غير اسلامية بل من افعال شيطان ، بالنص فلسفة ابن سينا وابن رشد ... الخ ؟

ليست نهضة السلفية ظاهرة لاتفهم ، فهي في الواقع دليل وعرض على ازمة مجتمعنا . ولذلك

تتخذ السلفية اشكالا مختلفة تتكيف مع ظروف مختلف اجزاء المجتمع الرأسمالي الدولي الواقع في أزمة . وتقع هذه الأزمة في جميع ميادين الحياة الاجتماعية فتشمل ميدان القيم الاساسية التي تحكم ضمائر الناس، اعضاء في النظام الاجتماعي الرأسمالي والاستعماري ، أي واقع حقيقتهم كأعضاء طبقات وقوميات معينة . ففي هذا النظام العامل مجرد من كفاءته في عمله ومن انسانيته نتيجة استلابه من أي رقابة على الآلية الاجتماعية ، ولكن ما هو العلاج ؟ أيجب تغيير المجتمع وانشاء نظم تسمح بالرقابة الاجتماعية المطلوبة ؟ أم يكفي أن ينظم إلى جانب ساعات العمل الخالي من الإنسانية ساعات راحة في المعابد المقدسة للحياة الفردية وللدين ؟ وكذلك في هذا النظام نجد آن الافريقي أو الاسيوي منكر في تاريخه وثقافته ولغته واحيانا ايضا في دينه ، وذلك نتيجة لثلاثة قرون من الاستعمار وسيطرة الغرب في جميع الميادين .

وحتى اليسار الغربي ، الذي يدعى انتماؤه إلى مبدأ الأممية البروليتارية ، يشترك في هذه النظرة الغربية المركز والاستعمارية . أليس هذا اليسار يفضل في كثير من الأحيان مبدأ « التضامن بين الأمم الأوروبية » على مبدأ الأممية ؟ أليس ذلك واضحا مثلا عندما يعلن هذا اليسار تأييده للصهيونية و« صداقته » غير المشروطة « لشعب اسرائيل » دون اعتبار الحقيقة السياسية للدولة الصهيونية التوسعية ؟ ولاشك أن هذه المواقف مسئولة إلى حد كبير عن النهضة السلفية في الشرق . يضاف إلى ذلك سبب آخر لهذه النهضة وهو عجز العالم العربي في ظروفه السياسية الراهنة عن أن يتحرر من سيطرة الاستعمار ومن التوسعية الصهيونية ، والسؤال عن هذا العجز لاشك هو فشل الحركة الوطنية العربية الاصلاحية التي لم تفق حدود « الاشتراكية البيروقراطية » فتلى هذا الفشل اعادة سيطرة الرأسمالية الكومبرادورية وهى ايضا ظاهرة الفشل والعجز لاريب أن كل ذلك ادى إلى احساس عميق بالعجز وهو من أهم اسباب نهضة المواقف السلفية . فهي اذن دليل على أن الأزمة لاحل لها .

وللنهضة السلفية آثار هامة بالنسبة للشعوب العربية . فهي تدفع إلى تراجع الوعى القومي العربي واحلال ستار ديني محله ، ويمكن ايضا أن تؤدي إلى موجات من التعصب المظلم خاصة ازاء الأقليات . وبهذا الشكل ربما يتعزى البعض عن عجزهم ازاء العدو الحقيقي ، هذا بيد أن هذه النهضة تجمد التطور في ميدان شؤون العائلة . وربما كانت هذه هي النواة الصلبة في فهم الاسلام ، خاصة أن الشريعة تحكم ميادين الزواج والنسل والارث الخ .. ولاشك أن المسيحية والكونفوسية ايضا وضعت عوائق في سبيل التطور المطلوب في هذا الميدان ، ولكن المسيحية لم تنجح في الماضي في منع تطور الأمور الحقيقية في شأن العلاقات بين الجنسين ، وغالبا لن تنجح في المستقبل في منع تطورات إضافية ، أما الكوفوسية فقد اضطرت أن تتراجع أمام الماركسية . أسوف يكون الاسلام مرنا بنفس الدرجة ؟

رغم كل ذلك لاشك أن السلفيين يواجهون النظام الراهن مواجهة العدو ، أليست هذه الظاهرة مماثلة لظاهرة مواجهة الكاثولكية في بولندا للنظام ؟ هناك تذكر الكاثوليكية للقومية البولندية وجودها رغم موقفها المرؤوس .

جميع هذه التيارات الجديدة في عصرنا لها طابع سلفي واضح . ولكن هذه السلفية التي تدعو إلى الثورة ضد الوضع الحالي تختلف تماما عن تيارات سلفية اخرى تحاول الطبقات الحاكمة المستغلة ايقاظها ، وفي ذهننا هنا سلفية الرئيس ريجان الذي يدعو إلى « دين السوق » بحجج ذات المنطق السلفي البحت ، فهذه التيارات السلفية الرجعية مختلفة وخطيرة إذانها تدعو إلى هجوم استعماري على الشعوب المكافحة من أجل تحريرها .

وفي آخر الأمر نود أن نلفت الأنظار إلى ما يمكن استنتاجه من نهضة ظاهرة السلفية فيما يخص نظرية الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية، فهذه الظاهرة دليل على أن هذا الانتقال قد يتم من خلال معارك في الظلام بدلا من أن يتم من خلال تعارض مضيء لقوى اجتماعية تحركها مشروعات اجتماعية واضحة الأهداف ، وربما كان السبيل الأول هو السبيل الحقيقي الذي تم من خلاله الانتقال من العصور القديمة إلى الاقطاعية، بينما كان السبيل الثاني هو الذي اتخذه الانتقال من الاقطاعية إلى الرأسمالية وكذلك هو السبيل الذي تدعو الماركسية إلى اتخاذه من أجل الانتقال إلى الاشتراكية . وفي مكان آخر لقد سمينا السبيل الأول طريق الانحطاط، بينما السبيل الثاني هو المسمى بالطريق الثوري .

الفصل السابع

حول الأيديولوجيا العربية

١ ــ صدر عام ١٩٨١ في بيروت في سلسلة كتب معهد الانماء العربي كتاب عنوانه « سمير أمين وتجربة الكتابة الماركسية للتاريخ » يتناول عرضا نقديا لوجهات نظري في المادية التاريخية ووجهات نظر المؤلف في بعض القضايا المتعلقة بتاريخ تكوين النظام الرأسمالي العالمي خاصة فيما يخص علاقاته بتاريخ العرب .

وينتمي المؤلف إلى أحد التيارات الفكرية الاسلامية الراديكالية (الجذرية) فيدعى أن « الاسلام طرح بعدا غائبا في قراءة التاريخ بتركيزه عقيدة التوحيد ولكنه جعل من مفهوم التوحيد معطى منزها لا يمكن لفرد أو طبقة أو مجتمع معين في التاريخ مصادرة هذه العقيدة » (ص٥) .

ولسنا هنا بصدد مناقشة المؤلف في هذا الميدان الذي يخص العقيدة الدينية ، فنحن نحترم هذه العقيدة احتراما صحيحا وغير « دبلوماسي » وذلك لسبب بسيط وهو أننا لا نؤمن بدمج نظرية تخص الاجتماع وتقترح تحليلا لتطوره التاريخي مع نظرية تخص ميدان العلاقة بين الانسان والطبيعة (أى في لغة الأديان العلاقة بين المخلوق والخالق) . هذا بالاضافة إلى نظريات تخص ميادين الطبيعة المختلفة نفسها . فنحن نعتقد أن هذه الميادين الثلاثة مستقلة بعضها عن البعض فكل محاولة لصهر علوم الطبيعة (الفيزياء والكيمياء .. الخ) وعلم الاجتماع في وحدة موحدة تصير بالضرورة في رأينا كسموجونيا غير علمية الطابع ، فالسعى وراء اكتشاف قوانين عامة تحكم الطبيعة والمجتمع معا سعى وهمى وتضييع وقت . بل أكثر من ذلك ندعى أن السعى وراء هذا النوع من الدمج ليس إلا انعكاسا للاستلاب أو الاغتراب الذي يميز العلاقات الاجتماعية في كل من النظم السابقة للرأسمالية والنظام الرأسمالي . وبالأولى

إذا أضيفت إلى هذا الدمج اعتبارات ميتافيزيقية تخص العلاقة بين الانسان والطبيعة (أى بين المخلوق والخالق) لو تم إنشاء بنيان كسموجوني لايقبل المناقشة العلمية .

فكل مانود أن نناقشه اذن هو الأفكار والتحاليل التي تخص تاريخ المجتمع دون ادخال أى اعتبار يخص فلسفة علوم الطبيعة ولا فلسفة العقائد المتعلقة بالعلاقة بين الخالق والمخلوق ، وفي الواقع لانعترف بأية كفاءة شخصية في هذه الميادين غير الاجتماعية البحتة .

هذا لايعني أننا نتجاهل أن الكثير يختلف معنا في هذا الصدد ويرفض فصل تأويلهم للتاريخ عن فهمهم لقوانين الطبيعة والمشاكل الفلسفية الميتافيزيقية . بل وأن الكثير من النظريات الاجتماعية تفترض مثل هذه العلاقة بين هذه الميادين المختلفة ، وإن كان هذا الافتراض ضمنيا ، كذلك لانتجاهل أن هذا الدمج لايميز فقط بعض النظريات غير الماركسية بل يميز أيضا تأويلا معينا للماركسية نفسها .

فينبغي تحديد منهج مناقشتنا لأطروحات الأخ حسن الضيقة في الميدان التاريخي البحت ، فهذه الأطروحات تتناول :

أولا ، نقدا للنظرة الماركسية للتاريخ التي يفهمها المؤلف على أنها « قراءة غائية للتاريخ ترمي إلى مدح دور الرأسمالية وأوروبا » . وبذلك يعتبر المؤلف الماركسية نظرية أوروبية وليست ذات طابع عالمي تنطبق أيضا على المجتمعات غير الأوروبية .

ثانيا ، مناقشة الإقطاعية الأوروبية ودور الحروب الصليبية في نشأة وتكوين النظام الرأسمالي العالمي .

ثالثا ، مناقشة بعض المشاكل المتعلقة بالآليات الاقتصادية للعلاقات غير المتكافئة بين مراكز هذا النظام العالمي وأطرافه .

٢ ـــ ولنبدأ بقضية الاقطاعية الأوروبية ودور الحروب الصليبية . فذلك المثل الملموس (العيني) سوف يساعدنا على ادراك منهج الأخ حسن الضيقة وتحديد مجال اختلافنا معه .

يعتبر المؤلف النظام الاقطاعي الأوروبي نوعا خاصا من النظم الاجتماعية يتصف بالأزمة المزمنة ومن ثم بالعجز عن حل تناقضاته الداخلية . فيصف هذا النظام على أنه تركيب وحدات في « صراع » مستمر فيكتب « الصراع بين الوحدات الأقطاعية يؤدي إلى افقار المجتمع لا إلى تحويلة وتطويره .. » (ص٢٤) . ويستنتج من هذه الخاصة أن الاقطاعية طريق مسدود لا مستقبل له . فيقول المؤلف :

« كان الاقطاع في أزمة : نحن أمام مجتمع مأزوم ، عاجز عن حل تناقضاته الداخلية » (ص٣٠) .

ثم يدعي حسن الضيقة أن الحل الوحيد لهذه الأزمة الدائمة كان التوسع الخارجي وهو نوع من تصدر عنصر العنف الذي يتصف به هذا النظام . فقد التجأ النظام الاقطاعي إلى الحروب الصليبية لهذا السبب بالذات . فيكتب المؤلف : « من هنا نفهم نداء البابا للحروب الصليبية .. » . ويعطي المؤلف أهمية أساسية لهذه الحروب التي بدونها لانرى كيف كانت المجتمعات الأوروبية قد استطاعت الخروج من مأزقها . فيكتب : « مامصير الاقطاع فيما لو لم تحصل الحروب الصليبية .. » (ص٢٦)

ويترتب بالضرورة على هذا المنهج اعطاء أهمية خاصة للعامل العسكري في تفسير التاريخ . إذ أن هذا العامل الايديولوجي العسكري الذي دفع إلى الحروب الصليبية ، هو العامل الحاسم في خروج الاقطاع من أزمته (ص٤٠) .

وكيف نفسر انتصار مجتمع متخلف (المجتمع الاقطاعي) على مجتمع متقدم (المجتمع العربي الاسلامي) ؟ يرى حسن الضيقة أن هذا النصر العسكري (لفترة على الأقل ، بل فترة طويلة) راجع إلى عدم التكافؤ في نمو التقنية العسكرية ، فيلاحظ أن « هناك عدم تزامن وتساو فيما بين هذه المستويات المتمايزة » — أي في المستوى الحضاري العام أو نمو قوى الانتاج والمستوى العسكري — (ص٥٩) .

وأخيرا يؤكد المؤلف نظرته عن أهمية الحروب الصليبية ولذلك يتوسع في حصر النتائج التي ترتبت على هذه الوقائع التاريخية . وملخص هذه النتائج هو الآتي :

أ) أدت الحروب الصليبية إلى ثورة اقتصادية في النظام الأوروبي تشمل : الثورة النقدية أى نشأة علاقات تبادل تستخدم وسيلة النقد بعد أن كان التبادل في النظام الاقطاعي تبادلا عينيا فقط ، نظام استهلاكي جديد أى نمط أغنى مما كان عليه ، ازدهار المدن (خاصة الايطالية) ونظام الجمهوريات واستقلال هذه المدن .. الخ ، أى بعبارة أخرى ظهور علاقات انتاج جديدة . يؤكد ذلك أن المؤلف يعترف بأن تحالف المدن الجديدة التي نشأت من هذه الوقائع مع الملوك كان موجها ضد الاقطاع الريفي فخفف من استبداده .

ب) وفي مرحلة تالية ترتب على هذا النمو توسع جديد في صالح أوروبا . فقد فشلت الحروب الصليبية في نهاية الأمر ، بمعنى أن استيطان الأتراك في منطقة الشرق الأدنى أدى إلى انقلاب ميزان القوى في صالح المسلمين . فقد أنقذ الأتراك المغرب الاسلامي من خطر الابتلاع على نمط ما حدث فى الأندلس (ص ٤٥) . وأدى فشل الفرنجة فى تدمير المجتمع الاسلامى للوصول إلى آسيا إلى استراتيجية

جديدة تنتهى بتطويق الدولة الاسلامية» ص (٤٦) . وكل ذلك صحيح بلا شك .

ولابد من اعلاننا هنا بعدم الموافقة على هذا التحليل للاقطاع الأوروبي . فليس الاقطاع الأوروبي فقط صراعا داخليا مستمرا بين الوحدات المكونة له . وليس لهذا الصراع الطابع السلبي للمدى الذي يعتقده حسن الضيقة .

فالعصر الاقطاعي في أوروبا كان أيضا عصر تقدم هام لقوى الإنتاج بالنسبة إلى ماكانت عليه في العصور القديمة السابقة . فقد أدخل في الزراعة الأوروبية في هذه العصور عددا من التحسينات الهامة التي رفعت مستوى انتاجيتها ومنها المحراث الحديدي الثقيل الذي كانت الزراعة القديمة الاغريقية والرومانية والعربية تجهله ، وتعميم الطاحون المحرك بقوة المياه الجارية الذي حل محل الطاحون اليدوي ، وعدة الحصان الذي سمح باستخدام الخيل للنقل الثقيل ، والدفة التي سهلت كثيرا النقل البحري .. الخ . وكل هذه التحسينات أدت إلى حركة قوية جدا في الهجرة الداخلية واستيطان أراض جديدة في وسط وشرق أوروبا كما أنها أدت إلى زيادة كثافة السكان في أرياف أوروبا الغربية .

والملاحظ أن معظم هذه التحسينات أدخلت وتعممت في المناطق « البربرية » من أوروبا لافي مناطقها الأكثر تحضرا من أوروبا اللاتينية والاغريقية. هذا ولو أن العرب قد أدخلوا أيضا تقدما ملموسا في بعض المناطق الأوروبية التي فتحوها في صقلية واسبانيا حيث استخدموا وسائل الرى المجهولة في عهد الرومان .

هذا من جهة ، ومن الجهة الأخرى فرغم وحشية الحروب في هذه العصور والنكبات التي قاسى منها الفلاحون إلا ن هذه الحروب كانت محلية ووسائل التدمير المعروفة في ذلك الوقت كانت محدودة الفعالية ، وبالتالي فلم يغلق النظام الاقطاعي الأوروبي آفاق وامكانية التطور كما يتصور حسن الضيقة . بل بالعكس أثبت التاريخ أن هذا النظام تضمن درجة من المرونة مرتفعة . فليس ظهور العلاقات الرأسمالية الجديدة في هذا الاطار بالذات مجرد صدفة . والدليل على ذلك أن هذه القصة عينها تكررت خارج أوروبا ، نعني في اليابان الذي كان أيضا يميزه نظام إقطاعى صحيح قريب جدا من النمط الأوروبي وله أيضا نفس الخصوصية أى « الصراع المستمر بين الوحدات المكونة له » . وليس من باب الصدفة أن الرأسمالية ظهرت هنا أيضا ونمت بسرعة حتى بلغت مستوى الاتمام على النمط المركزي لها . كذلك وليس من الصدفة أن هذا المثل وحيد في العالم غير الأوروبي إذ أن النظم الأخرى في آسيا وافريقيا لم تكن اقطاعية صحيحة .

فالسؤال الحقيقي الذي يتفاداه حسن الضيقة هو بالذات ماهي الأسباب التي أعطت لهذا النظام الإقطاعى ، ومهما كان بدائيا من نواح كثيرة ، تلك المرونة المدهشة ؟

وعلى كل حال فإن حسن الضيقة نفسه يعطي لنا أدلة قاطعة عن هذه المرونة . فيعترف المؤلف بأن الحروب الصليبية أدت إلى تقدم هام في المجتمع الأوروبي ، تناول الميدان المادي (توسع العلاقات النقدية ، رفع انماط الاستهلاك ، ازدهار حضارة مدنية .. الخ) والميدان السياسي (تحالف المدن مع الملوك للحد من نفوذ الاقطاع الريفي) بل أكثر من ذلك : حينما سد الأتراك طريق الشرق أمام الأوروبيين ، كيف قاوم الأوروبيون هذا الفعل ؟ كثيرا ماحدث في التاريخ أن أمام عقبة مماثلة لم يجد المجتمع وسيلة للتكيف للظروف الجديدة فترك نفسه فريسة الانحطاط . أما في هذا المثل لم يحدث ذلك بل بالعكس أصبح هذا التحدي سببا اضافيا دفع أوروبا إلى رد ايجابي وهو هذا التوسع البحري واستعمار امريكا والاتصال المباشر مع آسيا الشرقية والجنوبية وافريقيا دون التوسط العربي .

هذا بينما المجتمع العربي الاسلامي لم يواجه الظروف الجديدة بشكل ايجابي . فبعد أن فقد دوره الوسيط بين أوروبا من جهة وآسيا وافريقيا من الجهة الأخرى دخل في مرحلة طويلة من الانحطاط لم يخرج حتى الآن منها كاملة . لماذا هذا الفرق في رد الفعل لنفس الظروف ؟

قطعا لعبت الحروب الصليبية دورا هاما في تاريخ أوروبا وفي تاريخ العرب . ولكن هذا الدور أصبح ايجابيا في آخر الأمر بالنسبة إلى أوروبا ، ولو أنها لم تنجح في تدمير المجتمع الاسلامي وفتح الشرق الأدنى واستعماره ، بينما أصبح سلبيا في آخر الأمر بالنسبة للعرب . وهذا هو الفرق الذي يتطلب تفسيرا . فالعرب في نهاية القصة خضعوا للأتراك فتقوت عناصر الانحطاط نتيجة لهذا الفتح الأخير .

ثم إن الحروب الصليبية ليست لابدء ولا نهاية تاريخ العلاقات الأوروبية العربية . فقبل هذه الحروب ولفترة ثلاثة قرون ــ من الثامن إلى العاشر ميلادي ــ كان توازن القوة في صالح العرب الذين فتحوا اسبانيا وجزر البحر الأبيض . ولم ينقلب الميزان في صالح أوروبا حتى في الميدان العسكري خلال الحروب الصليبية بل ارتقت أوروبا فقط إلى مستوى مماثل بعد أن كان أدنى . فظهر التفوق في صالح أوروبا ثلاثة قرون بعد تلك الحروب . ولم يكن هذا التفوق في الميدان العسكري فقط بل في جميع الميادين : المادي (نمو قوى الانتاج) والأيديولوجي (ظهور الانشقاق البروتستانتي في داخل الدين المسيحي وبداية الأفكار الليبرالية عن الديمقراطية واحترام حرية التفكير حتى في ميدان العقائد الدينية ... الخ) والسياسي (ظهور بداية نظام الدولة المعاصرة في شكل المملكة الوطنية غير الاقطاعية الطابع) ثم بعد ذلك فقط في الميدان العسكري البحت . وحسن الضيقة يتجاهل كل ذلك ويبالغ في دور الحروب الصليبية ويعطيها مكانا ليس هو مكانها الحقيقي في التاريخ .

يضاف إلى ذلك عدم موافقتنا مع المؤلف فيما يتعلق بتحليله للعلاقة بين قوى الانتاج والقدرة العسكرية قطعا يتمتع العامل العسكري باستقلال ذاتي إلى حد ما ولكن في حدود معينة . وخاصة في

العصور السابقة للرأسمالية حينما كانت وسائل الحرب بسيطة نسبيا ، أى قبل اختراع المدفع كثيرا ماحدث أن قبائل بدائية نسبيا نجحت في فتح بلاد متقدمة عنها في ميدان الحضارة وقوى الانتاج . وهذا حدث حينما فتح البربر الامبراطورية الرومانية كما حدث حينما فتح العرب الامبراطوريات البيزنطية والساسانية أو حينما فتحت القبائل التركية والمغولية الاقطار العربية . وحدث ايضا في مناطق اخرى من العالم مثلا حينما فتح المغول الصين . ولكن ماحدث في هذه الحالات ؟ أن الفاتحين « فتحوا » بدورهم أى اتخذوا حضارة الشعوب المغلوبة وتكيفوا لها فتكون نتيجة ذلك مجتمع جديد وهذا المجتمع بدوره إماأنه فتح عصرا جديدا للنمو والتقدم أو أصبح عصرا راكدا . والفرق هنا هام ويتوقف على عناصر تتعلق بطابع النظام الاجتماعي وخصوصياته التي إما أن تسمح بتقدم جديد أو تمنعه . فأوروبا البربرية فتحت عصر انجاز تقدم كبير بالنسبة إلى العصر الروماني السابق له . بينما العالم العربي دخل بعد فتحه على يد الاتراك في عصر ركود . وهذا الفرق هو الذي يتطلب تفسيرا يتفاداه حسن الضيقة .

والواقع أن رفض حسن الضيقة الاعتراف بأن هناك مشكلة يذكرنا برفض مماثل يتكرر اليوم فيما يتعلق بتقديرنا لطابع اسرائيل وأسباب تفوقها علينا .

فليس تفوق اسرائيل في الميدان العسكري فقط ، مهما كان هذا التفوق في الظروف الخاصة للمواجهة العربية الصهيونية ذا أهمية ومهما كانت أسباب هذا التفوق الناتج أساسا عن الالتقاء الشامل بين المصالح الصهيونية والمصالح الاستعمارية للغرب . فهناك أيضا تفوق في ميدان التعليم والتنظيم الاجتماعي .. الخ ينعكس في تفوق واضح في فعالية استخدام الأسلحة ، ويرجع تأخرنا في هذه الميادين إلى أنفسنا ، إلى تاريخنا ، إلى قبول شعوبنا حتى الآن الحلول الوسيطة للعصرنة على يد بورجوازيات تابعة ، بعبارة أخرى إلى الحدود التاريخية للحلول البورجوازية في ظروف العالم الثالث المعاصر .

وإنني على علم بأن هذا العرض سوف يعتبره الأخ حسن الضيقة ومن معه دليلا على وجهة نظر « غربية التمركز » . وهذا غير صحيح كما سأحاول أن أوضح فيما بعد .

٣ ــ تضاد المنهجين المعروضين حول طبيعة الاقطاع الاوروبي ودور الحروب الصليبية يضع في محله جوهر الاختلاف بيننا وبين الأخ حسن الضيقة . ويتضح هذا الاختلاف حينما نتلقى تأويله للمنهج الماركسي وبالتالي جوهر انتقاده له .

فيعتبر الأخ حسن الماركسية منهجا غائيا كما سبق الاشارة اليه (ص١٤) . فيكتب أن « المقولة بأن الحاضر يفسر الماضي يؤدي إلى جعل النظام الرأسمالي يحتل أرقى درجات السلم المجتمعي التاريخي » (ص١١) ، وأن هذا « اطلاقية تاريخية » (ص١١) . وأن « هذه الرؤية تؤدي إلى نفى كل تجربة

تاريخية ماقبل الرأسمالية » (ص١٢) ، ثم يضيف أن « المنهج التطويري الذي يحكم المدرسة الماركسية يحاول أن يولد التاريخ من علم تطور الاجناس والكائنات الحية ليعطي بذلك شرعية تاريخية تقدمية للنسق الأوروبي الحديث » (ص٤٣) .

ولا نعتقد أن هذا الاتهام صحيح ، أى بتعبير أدق : صحيح أن الماركسية تعتبر الرأسمالية أرقى درجة في السلم التاريخي ، ولكن الماركسية لاتعتبر أن الرأسمالية أبدية وأنه لن يليها نظام أرقى وهو الاشتراكية (أو بمعنى أدق الشيوعية) .

فأول سؤال مطروح هنا هو الآتي : هل هو صحيح أم خاطىء أن الرأسمالية تحتل أرقى درجة في السلم التاريخي ؟ طبعا الرد يتوقف على المعيار المختار لتقييم درجات السلم . والمعيار الماركسي هو درجة نمو قوى الانتاج . ومن هذه الزاوية نعتقد أنه ليس هناك أى شك ممكن . وهذا قطعا لا يعني أن الانسان الذي يعيش في النظام الرأسمالي أرقى اخلاقيا مثلا من أخيه الذي وجد نفسه أو لا يزال يجد نفسه في نظام أقل نموا من حيث قوى الانتاج .

« فالتقدم » له أوجه كثيرة ومشكلة التقدم معقدة للغاية ، وسوف نرجع اليها فيما بعد . ولكن مايجب أن يقال في هذا الصدد هو أن المنهج الجدلي للماركسية يمنع النظرة الأحادية الجانب هنا كما يمنعه عامة . فالمنهج الجدلي يدعونا إلى ادراك أن التقدم من زاوية يجب أن يكون نفى التقدم من زاوية أخرى .

أما اعتبار أن الماركسية تنظر إلى الرأسمالية على أنها « الصحيح المطلق » ، فهو في الواقع اعتبار غريب . ماكنا نعلمه هو أن النظرة البورجوازية لعلم الاجتماع هي التي تدعى أن عقلانية الرأسمالية هي العقلانية المطلقة . وبيان هذا الادعاء بوضوح في الاقتصاد السياسي البورجوازي مثلا الذي أشاد براهينه على أساس اعتبار « الفرد » المعزول عن النظام الاجتماعي والذي يعرف مفاهيم مطلقة مثل « الحاجة » و« الندرة » . وهي مفاهيم يدعى علم الاقتصاد البورجوازي أنها مستقلة عن طبيعة النظام الاجتماعي . بينما الماركسية بنيت على أساس نقد هذه النظرة المطلقة فاعتبرت هي بالذات أن مفاهيم علم الاجتماع يجب أن تكون نسبية وخاصة لكل نمط انتاج . وعلى هذا الأساس عرفت الماركسية مفهوم القيمة على أنه مفهوم خاص وليس بعام . فالغريب أن الأخ حسن يرى تناقضا فيما لا يتضمن تناقضا . فيكتب : « كيف نوفق بين لا تاريخية المقولات النظرية (القيمة ، التبادل)وبين تاريخية هذه المقولات في حتمية التاريخ ؟ » فالتناقض هنا ناتج عن خطأ الأخ حسن الذي يجهل أن مفاهيم القيمة والتبادل ليست مفاهيم لاتاريخية عند ماركس وإن كانت فعلا مفاهيم لاتاريخية في الاقتصاد السياسي البورجوازي .

أما الادعاء بأن المنهج التطويري لتاريخ الماركسية تفرع من علم تطور الاجناس والكائنات الحية فهو ادعاء جزئيا صحيح وجزئيا خاطىء . ماهو صحيح هنا أن ماركس وانجلس رسما أكثر من مرة توازيا ــ قياسا ــ بين تطور المجتمع وتطور الكائنات الحية أو حتى التطور في الطبيعة بشكل عام . ولكن لم يكن ذلك « توليد » الأول عن الثاني ، بل مجرد تواز على سبيل المماثلة والمضارعة . صحيح أن استخدام المماثلة غير علمي ، وإن كان مقنعا ، ويحتوي على أخطار خطيرة . وصحيح أيضا أن كثيرا من الماركسيين يفهمون هذا التوازي على أنه توليد وتفرع . أما نحن فنذهب في هذا الصدد إلى ابعد من نقد المؤلف . فندعي أن هناك تأويلين للماركسية ، أحدهما يرمي إلى توحيد علم الاجتماع وعلوم الطبيعة في وحدة متجانسة والآخر يرفض هذه المحاولة بل ويركز على خصوصية علم الاجتماع ازاء علوم الطبيعة كما سنرى فيما بعد .

وربما كان سبب نظرة الأخ حسن للماركسية المختزلة على هذا الادراك « العلموى » (الذي نرفضه نحن) هو ظاهر في الجزء الثاني من الجملة المشار اليها أعلاه . فيقول حسن الضيقة أن هذا المنهج التطويري « يعطي شرعية تقدمية للنسق الأوروبي الحديث » . وهذا صحيح أيضا ، إلا طبعا أن الماركسية عمرها ما اعتبرت أن الرأسمالية نهاية التاريخ !

٤ ــ وهذه الاعتبارات تؤدينا بالضرورة إلى النظر في تأويل حسن الضيقة لقضية كون النظام الرأسمالي نظاما عالميا .

إن شرح المؤلف في هذا الصدد قصير للغاية وينقصه إضاءة نظرية ، ربما لأن ذلك الموضوع لم يكن جوهر بحثه ، ورغم ذلك الا أننا نكاد نوافق تماما معه في التركيز على بعض النقاط التي يلفت الانتباه اليها . فيصف المؤلف القرنين السادس والسابع عشر على أنهما أساسا « عصر نهب الثروات من أمريكا وافريقيا » كما يلفت النظر إلى الطابع المخرب المتوحش للتوسع الرأسمالي العالمي الذي أباد حضارات كاملة مثل الحضارات الأمريكية .

وهذا مرة أخرى صحيح تماما . وكذلك لاشك أن الأغلبية الكبرى من صفوف المؤرخين الأوروبيين بما فيهم عدد من الماركسيين لا يعترفون بأهمية هذه الوقائع أو على الأقل يقللون من أهميتها . بل وفي كثير من الأحيان يركزون على الجانب « الايجابي » للتوسع الأوروبي بينما يدفنون جانبه السلبي .

فلاشك أن التوسع الرأسمالي يتصف بهذا الطابع المزدوج . ولكن حسن الضيقة ، حينما يركز على الجانب السلبي ، ينسى الجانب الايجابي ، شأنه في ذلك شأن خصومه الذين ينسون الجانب السلبي ، ولكن هل يمكن اعتبار الماركسية من بين هذه النظريات التي تتجاهل الجانب السلبي للتوسع

الرأسمالي ؟ يرى حسن الضيقة أن الأمر كذلك . ويذكر لنا في هذا الصدد ملاحظات ماركس عن دور بريطانيا في الهند . رسالة ماركس التي تتضمن هذه الملاحظة كتبت عام ١٨٥٧ ومعروفة جيدا . وكثير من الماركسيين يشيرون فعلا اليها من أجل لفت النظر إلى الجانب الايجابي للتوسع الرأسمالي ، فماركس يدعى أن لبريطانيا مهمتين في الهند ، الأولى تهديمية والأخرى بنائية . صحيح أن ماركس هنا لم ير الحدود المحدودة للمهمة البنائية في ظروف ادخال علاقات الانتاج الرأسمالية من الخارج وتحت سيطرة رأس مال اجنبى ، فماركس كان يعتقد أن التراكم الرأسمالي البدائي يسبق تاريخ الرأسمالية ، بينما ندعى نحن أن هذا التراكم البدائي مستمر ودائم ويصحب تاريخ الرأسمالية في كل مراحل تطورها إلى يومنا هذا . وقد أتى بعد ماركس لينين الذي لفت الانتباه إلى الحدود التاريخية للتنمية الرأسمالية في الأقطار التي يسيطر الاستعمار عليها ؛ أما نحن فنؤكد أن عدم تكملة هذه التنمية في « أطراف » النظام واقتصار تكملتها على « مراكزه » هما ظاهرتان متمشيتان معا من أول ظهور الرأسمالية .

وهناك بعض الناس الذين يدعون انفسهم ماركسيين والذين يعتبرون أن ماركس كان على حق حينما تحدث عن المهمة البنائية للكولونيالية وأن لينين كان على خطأ حينما ركز على عدم امكان تكملة هذه المهمة في عصر الاستعمار . ومنهم مثلا الكاتب الانجليزي بل وارن[1] . ولكننا نعتقد أن هؤلاء في الواقع ابتعدوا عن روح الماركسية في جوهر ماتتضمنه . بينما نعتقد أن ادخالنا مفهومي المركز والأطراف في تأويل جديد للرأسمالية على أنها من الأول نظام عالمي وليس تلاحم نظم رأسمالية وطنية موضوعة بجانب بعضها ، إن هذا الادخال ليس هو خيانة لمبادىء الماركسية بل بالعكس تطبيق سليم وخلاق لها .

أما حسن الضيقة فيكتفي باشارة إلى نظرة ماركس للهند المنقودة ويقفز إلى الخاتمة فيقول : أن الرؤية الاستعمارية التسلطية للمدرسة الماركسية ليست ناتجة عن أخطاء في المعلومات عن الشرق بل هى محصلة المنهج الذي جعل النسق الأوروبي الحديث غاية التاريخ (ص٨٦) .

وإذا استطاع حسن الضيقة أن يختم بهذا الارتجال فإن ذلك لأنه في الواقع يتجاهل نواحي هامة من المناقشة الماركسية . يبين هذا التجاهل بوضوح حينما ننظر إلى كيفية علاجه لمشكلتي مفهوم التسلط الشكلي ومفهوم التبادل غير المتكافىء .

فبالنسبة للمفهوم الأول يدعى حسن الضيقة أنه لا وجود لمثل هذا التسلط الشكلي بدليل أن « في المجتمعات الأمريكية قام المركز بتدمير كلي ونهائي » (ص٦٥) . هذه نظرة قصيرة جدا إذ أن

---

(١) راجع نقدنا لهذه الأطروحات (وخاصة اطروحة *Bill Warren*) في مقالنا المنشور بالفرنسية
S.Amin, Criseou Expansion du capitalisme?

السؤال هو ماحدث بعد اتمام هذا التدمير ؟ أيعتبر المؤلف أن المجتمعات الأمريكية أصبحت بعد ذلك رأسمالية بحته ؟ وفي هذه الحالة مامعنى التخلف الرأسمالي إذن ؟ أما في آسيا وافريقيا فما استطاعت الرأسمالية الاستعمارية أن تدمر « تماما » و« نهائيا » المجتمعات المحلية . وبالتالي ماهي خصوصيات التشكيلة الاجتماعية الرأسمالية التي أنشئت في هذه الأقطار في أعقاب الفتح الاستعماري ؟ يبقى حسن الضيقة صامتا في هذا الصدد .

هذا من جهة . ومن جهة أخرى لنعترف بأننا لم نفهم ما يعني المؤلف حينما يناقش نظرية التبادل غير المتكافىء فيكتب : « القيم المصدرة ليست تعبيرا عن قيم تبادلية لها قيمتها الاستعمالية لكلتا التشكيلتين بل هي أساسا قيم استعمالية بالنسبة للنظام المركزي أى أنها تسد حاجات دورة الاقتصاد المركزي فقط ... » (ص٧٥) . ثم « التبادل هنا محصلة لفعل سيطرة عنيفة » (ص٧٦) . هل يعني المؤلف أن المجتمعات الأسيوية والافريقية ليست رأسمالية ولكنها فقط خاضعة لبذل نوع من الخراج تستخرجه الرأسمالية منها بطريقة العنف ؟

وما معنى الاستنتاج الذي يستحصله حسن الضيقة والقائل أن هذا (يعني نظريتنا عن الرأسمالية كنظام عالمي غير متكافىء) « الذي دفع سمير إلى وصف ثورة أتاتورك على أنها ثورة رأسمالية .. » (ص٨٤) . نعم نظريتنا هي أن اخضاع مجتمعات افريقيا وآسيا للسيطرة الرأسمالية غيرت طابع هذه المجتمعات وجعلتها ذات طابع رأسمالي ولو أن التنمية الرأسمالية التي حدثت في هذه الظروف لم تكتمل . وبالتالي تتصف الحركة الوطنية للتحرر بطابع مزدوج . فهى جزئيا محاولة تكملة التنمية الرأسمالية وجزئيا محصلة قوى اجتماعية شعبية معادية للرأسمالية . فكانت ثورة أتاتورك محاولة بورجوازية وطنية جذرية . وفشلت وأدى فشلها إلى اعادة كومبرادورية تركيا . كما فشلت المحاولات الأخرى للجناح الوطني لبورجوازيات العالم الثالث مثل محاولة الناصرية في العالم العربي ، وكما أدى هذا الفشل هنا أيضا إلى اعادة الكومبرادورية . وهل يعتبر حسن الضيقة أن ثورة اتاتورك مجرد ثورة وطنية دون مضمون طبقي ؟ هل يعتبر أن تركيا أيام اتاتورك كانت غير رأسمالية ؟ فما كانت طبيعتها ؟ اقطاعية ؟ اشتراكية ؟ أم « تركية » فقط دون حاجة إلى نسبة مضمون اجتماعي معين اليها ؟

هذه هي النواقص التي تدل ، في رأينا ، على أن المؤلف تنقصه نظرية للرأسمالية العالمية ، وهذا النقص ناتج بدوره عن عدم فهمه خصوصيات نمط الانتاج الرأسمالي وكيفية تعامله مع الأنماط الأخرى السابقة أى الاقطاع من جهة ونمط الانتاج الخراجي من الجهة الأخرى . أما نحن فنركز بالذات على اختلاف هذا التفاعل . فأطروحتنا هنا هي أن الرأسمالية التي نبعت عن النظام الاقطاعي حطمت فعلا أصول هذا النظام كليا في المراكز بينما هي أخضعت النظم الخراجية في الأطراف دون تدميرها كليا . ومن هنا السيطرة الشكلية ..

ويبدو أن المؤلف لم يدرك ذلك ، وربما كان هذا هو السبب في صمته في مناقشتنا لمشكلة الفرق بين النظام الاقطاعي والنظام الخراجي . فيكتفي هنا بعدد من الجمل العامة ، فمثلا يكتب أنني أنا (سمير) اعتبر « مفهوم نظم الانتاج الخراجي على أنه حاصل تطور من مفهوم الاقطاع المعمم » . وهذا صحيح ولكن الملاحظة تخص تاريخ تكوين تفكيري كما أوضحته وكما سوف أرجع اليه فيما يلي . وفي مكان آخر يكتب عن نظري أنا (سمير) إلى « قراءة الرأسمالية » ويكتفي بقوله أنني أنا (سمير) أركز على « التضاد بين الاقتصاد العالمي الرأسمالي وتوسع الامبراطوريات الخراجية السابقة » (ص٢٠) . وهذا ايضا صحيح إذ نركز فعلا على هذا التضاد ، ولكن ما رأى حسن الضيقة في هذا الموضوع ؟ لا أعلم .

٥ ــ ونتمنى أننا الآن بعد ما عرضنا مفهومنا للماركسية[١] أوضحنا قابلية هذه أن تكون : أ) شيئا مختلفا عن مجرد فلسفة « تطويرية » تعتبر قوانين المجتمع عاملة بشكل حتمي على مثل قوانين الطبيعة . ب) علما اجتماعيا تاريخيا بحتا وليس كسموجونية تجيب على جميع تساؤلات المرء بما ذلك تساؤلاته المتعلقة بالخلق والحياة الأخرى . جـ) علما ذا قدرة تفسيرية عمومية تنطبق على جميع الشعوب وليست أوروبية التمركز بالضرورة .

ويلعب مفهوم الاستلاب وتحليلنا لأنواع الاستلاب دورا حاسما في هذا التأويل للماركسية كما تلعب نظرية الطابع العالمي للرأسمالية منذ البدء دورا حاسما في تفادي النظرة الأوروبية التمركز في الماركسية .

وقد اعترف الأخ حسن الضيقة بانتمائي إلى مدرسة غير أوروبية التمركز في النظر إلى التاريخ . فكتب عن كتاباتي : « أنها محاولة جريئة في الفكر الماركسي تحاول الانفتاح على تاريخ العرب وتعلن انتماءها إلى نضالات شعوب العالم الثالث ، معتبرة اياها الرافعة الأساسية للثورة الاشتراكية » (ص٦) .

ولكن الأخ حسن يعتقد أن هذه المحاولة فاشلة ومحكوم عليها بالفشل سابقا إذ « يجب التحرر من ربقة سلطة الايديولوجية الأوروبية باشكالها الرأسمالية والاشتراكية » (ص٢٢) .

وربما كان هذا الرأى المتطرف والمرتجل ناتجا عن اعتباره الفهم الغربي الشائع (والسوفيتي كذلك) فقط للماركسية . هذا بيد أن الأخ حسن لم يعط لنا بديلا مقبولا ــ في رأينا على الأقل ــ لا لتاريخ العرب ولا لتاريخ النظام الرأسمالي .

---

(١) راجع الفصل الخامس .

قطعا محاولتنا للخروج من نواقص ماسميته « الماركسية الغربية » (وتشمل الصنف السوفيتي لها) لم تقبل من الكل . بل تواجه معارضة قوية من تيارات كثيرة غالبة في الغرب ـــ وكذلك يعترف الأخ حسن بهذا الأمر إذ يكتب : « الم يتهم سمير بالعالم الثلاثية والخروج عن صراط الماركسية من قبل المؤسسة الماركسية الأوروبية لمجرد كونه حاول الانفتاح إلى بداءات التاريخ الذي تعيشه شعوب العالم الثالث » (ص٩٦) .

وهذه الملاحظة الأخيرة تدل على أننا والأخ حسن الضيقة ننتمي إلى نفس المعسكر . فنحن نرفض نفس الأشياء ونكره نفس الأعداء ، لنفس الأسباب . وبالتالي نميل إلى نفس الأهداف : التحرر الصحيح من السيطرة الأجنبية الاستعمارية وبناء مجتمع عربي موحد قوى محترم . بل أكثر من ذلك اعتقد أن أهدافنا البعيدة ربما مماثلة : تحرير الانسانية بن الاستبداد والاستغلال وانجاز المساواة والحرية الفردية والجماعية . ويعتقد الأخ حسن أن هذه الأهداف هي تحقيق أهداف عقيدته الدينية . أما أنا فأعطيها اسما آخر ، لاصله له بعقيدة معينة . ونحن الاثنين في رأى الكثير طوباويون ... وهذا الاشتراك في الغرض أهم من الاختلاف في التفسير . ولو أن هذا الاختلاف لايزال قائما . فأرجو أن يكون هذا الاختلاف مثمرا ، يساعد استمرار النقاش بيننا على تصفية ماقد لايزال ملتبسا . وألا يستطيع العدو المشترك الاستفادة منه للفصل بيننا .

الفصل الثامن

أصول الازدواجية في الثقافة المصرية

١ ــ النظرة الأكثر انتشارا فيما يخص ظهور الرأسمالية في العالم الافريقي والأسيوي تعتمد على أطروحتين هما الآتيتين :

أولا : مقولة أن المجتمعات الافريقية والأسيوية المتقدمة نسبيا كانت قد تجمدت في مرحلة من تطورها ، فلم تكن قادرة على الانتقال إلى الرأسمالية من تلقاء نفسها . ويترتب على هذه المقولة الاعتراف بأنه كان من الضروري إدخال علاقات الإنتاج الرأسمالية من الخارج ، أى من خلال الغزو الاستعماري ، ثمة نظريات مختلفة قدمت لتفسير هذا التجمد المزعوم ، ومنها النظريات التي تلجأ إلى منهج بورجوازي فتنسب هذه الظاهرة إلى أسباب أيديولوجية بحته . وبالتالي تركز هذه النظريات على « الطابع الاستثنائي » المزعوم لتاريخ اوروبا حيث أنه لم تكن توجد هناك عقبات أيديولوجية مماثلة في سبيل التقدم . ومنها ايضا نظريات ذات طابع ظاهري ماركسي مثل نظرية نمط الإنتاج الأسيوي ومأزقه والاستبداد الشرقي ..الخ .

ثانيا : المقولة أن علاقات الانتاج الرأسمالية ، بعد ادخالها (ومهما كان اسلوب ادخالها أى من خلال تطور داخلي أو من خلال هيمنة خارجية) ، إنما لابد أن تغزو التشكيلة الاجتماعية ، فلها قدرة توسعية تستطيع بها أن تتغلب على جميع العقبات التى قد تقوم في سبيلها . أو بعبارة اخرى أن نمط الانتاج الرأسمالي ، ولو أنه ادخل من الخارج وليس ناتجا لتطور داخلي ، فلا بد أن يلغي بالتدريج جميع « الخصوصيات » الموروثة من الماضي وأن تحل محلها سمات رأسمالية بحته . فمهما اختلفت طرق التنمية الرأسمالية باختلاف اصولها واشكالها التاريخية العينية إلا أن النتيجة في نهاية الأمر واحدة . فالرأسمالية تتمتع بقدرة تجانسية جبارة .

٢ ــ وتنعكس هذه الأطروحات في معظم ماكتب عن تاريخ مصر سواء عن المرحلة السابقة للغزو الاستعماري وخاصة ماكتب عن العهد العثماني والقرن التاسع عشر من محمد علي إلى الخديو إسماعيل أو عن مرحلة الغزو الاستعماري ابتداء من عام ١٨٨٢ إلى يومنا هذا ولعل البعض يعتبر أن هذا الحكم مبالغ فيه من حيث القسوة إذ أن التحليل الماركسي للتشكيلة الاجتماعية المصرية عبر تاريخها الطويل لايزال جنينيا . ويستحق هنا ذكر كتاب أحمد صادق سعد من بين الأعمال القليلة في هذا المجال[١] ولكن اطروحة أحمد سعد هى أن المجتمع المصري مميز بهيمنة نمط انتاج اسيوى لدرجة تكاد تجعل منه النموذج الصافي لهذا النمط . فركز المؤلف على استمرار « الجماعة القروية » عبر القرون إلى أن ادخلت علاقات الانتاج الرأسمالية في العصر الحديث منذ منتصف القرن التاسع عشر فقط . واعتبر أحمد سعد وجود هذه الجماعة عقبة مطلقة واقفة في سبيل ظهور علاقات رأسمالية من خلال تعامل القوى الداخلية للمجتمع . وثمة اطروحة اخرى تناقض تماما رأى أحمد سعد وهى اطروحة طيب تيزيني التي تخص الجانب الأيديولوجي للتاريخ العربي[٢] . فيدعي تيزيني في هذا الصدد أن هناك تناقضا أساسيا يخترقه المجتمع العربي طوال تاريخه من أول عهده إلى عصرنا هذا . وأن هذا التناقض هو بين « النزعة الرأسمالية » وبين « النزعة الاقطاعية » ويدعي المؤلف أن النزعة الرأسمالية ـــ وهي ممثلة في « النزعة المادية » في التراث الثقافي والتأويل العقلاني للاسلام ـــ قد غلبت في عصور ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، بينما غلبت النزعة الاقطاعية ـــ الممثلة في التأويل السلفي المتجمد للاسلام ـــ في العصور التالية وهي عصور تدهور حضاري وانحطاط اقتصادي . واخيرا يدعي المؤلف أن هذه السمة ميزت مجتمعات جميع الأقطار العربية دون استثناء ، وبالتالي طبعا مصر .

ولسنا نحن هنا بصدد هذه الأطروحات من مختلف نواحيها . فهذا العمل لازم ولكنه يتطلب جهدا علميا يفوق مانستطيع أن نقوم به حاليا فى إطار هذا المقال المتواضع[٣] وقد بدأ فعلا نقاش أطروحات تيزينى الهامة حول «التراث». أما من

---

(١) **أحمد صادق سعد** :

○ في ضوء النمط الأسيوى للانتاج : تاريخ مصر الاجتماعية والاقتصادية .

○ تاريخ العرب الاجتماعى ـــ تحول التكوين المصرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالى .

(٢) **طيب تيزينى** :

○ مشروع رؤية جديدة للفكر العربى فى العصر الوسيط .

○ انظر أيضا : حسين مروة : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الاسلامية .

(٣) **فى نقاش أطروحات تيزينى أنظر** :

○ بو علي ياسين وغيره : الماركسية والتراث العربى الإسلامى . مناقشة لأعمال حسين مروة وطيب تيزينى .

○ انظر أيضا : زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى

○ حسن حنفى : التراث والتجديد

○ أحمد عباس صالح : اليمين واليسار فى الإسلام

وأخيرا انظر الفصلين الخامس والسادس .

جانبنا فقد اشتركنا في نقاش هذه المسائل الأساسية بكتابتنا مقالا حول « التأويل الاسلامي السلفي ومشكلة الاقتصاد السياسي الاسلامي المزعوم » (وهذا المقال يتضمن أساسا نقدا لاطروحات سيد قطب في هذا المجال) وكتابا حول « الرأسمالية وتاريخ العرب » (وهو كتاب يتضمن اساسا نقاش اطروحات حسن الضيقة في هذا المجال) . ونتمنى أن يتوسع إطار هذه المناقشة وأن تشمل ايضا مؤلفات أحمد سعد التي لم تحظ بالنصيب الذي تستحقه من الاهتمام .

فهذه المناقشات حول تاريخنا اصبحت الآن حاجة ملحة ـــ ولعل تطور الظروف في هذا الشأن جعل إعادة النظر آمرا أيسر مما كان عليه في الماضي القريب .

فكانت التأويلات السائدة للتاريخ العربي في هذا الماضي القريب تندرج في إحدى المدرستين الآتيتين :

أولا المدرسة البورجوازية الليبرالية ويمثلها مثلا في مصر عبد الرحمن الرافعي(٤) . وقطعا كان لهذا المجهود العلمي قيمة لايستهان بها . فهذا المجهود هو الذي رد للشعوب العربية والحركة القومية دورهما الجوهري ـــ بيد أن هذا المجهود ناقص في رأينا من حيث علمية المنهج، فاكتفى بظواهر التطور دون الخوض في تحليل آليات المجتمع العميقة ، الأمر الذي يتطلب نظرة مادية تاريخية تعتمد على كشوفاتها الأساسية من مفاهيم أنماط الإنتاج وعلاقات الإنتاج وتنمية قوى الإنتاج أى تلك المفاهيم التي دونها يصعب فهم طبيعة التشكيلة الطبقية للمجتمع وبالتالي حقيقة الصراع الطبقي الذي يقف وراء النزاعات السياسية والأيديولوجية فتكون أساسا لها . ويرجع هذا النقص في آخر الأمر إلى استسلام مؤرخي البورجوازية الليبرالية الوطنية لسلسلة من المسلمات الأوروبية والاستعمارية الأصل، ومنها مقولة إن المجتمع العربي كان عاجزا عن الانتقال إلى الرأسمالية من تلقاء نفسه ـــ وهي مقولة تبرر في آخر الامر الغزو الاستعماري . فينسب للاستعمار فى هذا الاطار دور ايجابي تقدمي ، رغم سلبياته وأساليبه الاستبدادية ، إذ أدخل العالم العربي في عصر الرأسمالية .

---

(٤) عبد الرحمن الرافعي :
- تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر
- عصر محمد علي

ثانيا المدرسة الماركسية « الكلاسيكية » فهي اهتمت أكثر بدراسة التغيرات التي ادخلتها الرأسمالية في إطارها الاستعماري من اهتمامها بالماضي السابق للرأسمالية . ولهذا مبرراته السياسية الواضحة . ولكنه ترتب على ذلك ــ في كثير من الأحيان ــ أن التحليل الماركسي اكتفى فيما يتعلق بالماضي ، بعموميات مجردة . ومن امثالها اتصاف المجتمع العربي بالسمة « الأقطاعية » دون الانتباه الى خصوصيات هذه الاقطاعية المزعومة . ولعل هذا التبسيط كان انعكاسا لقبول نظرية « المراحل الخمس للتاريخ » (وهي كما هو معروف الشيوعية) البدائية ثم العبودية ثم الاقطاعية ثم الرأسمالية ثم الاشتراكية ، فهي نظرية تنكر خصوصيات مختلف التطورات التاريخية وتجعل من التسلسل الأوروبي نموذجا عاما . وربما كان الأخذ بهذه النظرية المبسطة قد نتج عن رفض البديل أى رفض نظرية « نمط الانتاج الأسيوي » المطروح وتجمد المجتمعات الأفريقية والأسيوية المزعوم . فإذا كان التسلسل وحيدا وإذا كانت المجتمعات العربية قد بلغت مرحلة الاقطاعية فكان لابد أن تنتقل من نفسها إلى المرحلة التالية أى الرأسمالية .

وقد رفضنا نحن هذا الخيار بين قبول نظرية نمط الانتاج الأسيوي أو قبول نظرية تسلسل مماثل لجميع الشعوب . فاعتبرناه خيارا بين نظرتين كلتاهما غير صحيحة ، بمعنى أن التشويه الأوروبي المركز ينعكس في كل من هاتين النظريتين . واقترحنا بديلا هو نظرية النمو اللامتكافىء . التي تنطلق من الاعتراف باختلاف تسلسل انماط الانتاج من اقليم حضاري إلى آخر وبالتالي بخصوصيات مختلف انماط الانتاج التي تتابعت خلال تاريخ مختلف الشعوب . وما كتبناه في هذا الصدد في « الطبقة والأمة » في التاريخ[٥] صحيح بالنسبة إلى تاريخ العرب كما هو صحيح ايضا بالنسبة إلى تاريخ الشعوب الأخرى الافريقية والأسيوية . وسوف يجد القارىء ملخص أطروحاتنا عند التنمية اللامتكافئة في الفقرة ٣ التالية .

وثمة ربط في رأينا بين قصور التيارين البورجوازي والماركسي الكلاسيكي من جهة وقصور التجربة السياسية التحريرية العربية من الجهة الأخرى . فهذه التجربة كانت اصلا ذات طابع بورجوازي سواء أكانت بقيادة البورجوازية الليبرالية أم بقيادة جبهة أو شبه جبهة بورجوازية/شعبية . وفي هذه الحالة الأخيرة لم يتقدم اليسار العربي « الكلاسيكي » بشكل عام بمواقف مستقلة تماما تميزه عن وضع الجناح الجذري للبورجوازية .

وقد ادى فشل هذه التجارب التحريرية إلى التساؤل في النظريتين البورجوازية والماركسية الكلاسيكي للمجتمع العربي وتاريخه . هكذا دخلت مشكلة « التراث » في جدول المناقشات .

---

(٥) سمير أمين :
- الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الامبريالية .
- الأمة العربية : القومية وصراع الطبقات .

بيد أن ادخال هذه المشكلة الأخيرة في الجدول إنما هو أيضا ناتج ضروري لتصاعد التيار الاسلامي . ولا شك أن أسباب هذا التصاعد معقدة وعديدة ومختلفة . ولكن منها بالتأكيد فشل التيارات البورجوازية واليسارية « الكلاسيكية » المذكورة .

والحقيقة هي أن التيار الاسلامي « التقليدي » في ميدان الثقافة والسياسة لم يكف عن التواجد يوما ما ، إلى جانب التيارات « الحديثة » البروجوازية والماركسية فكان هذا التيار « التقليدي » يتحدث بلغة اخرى . ويرفض رفضا باتا التحدث عن الرأسمالية والاشتراكية فيتحدث عن الأمة الاسلامية والمجتمع الاسلامي . وكان هذا الاختلاف الجوهري في اللغة انعكاسا لاختلاف منهجي يكاد يمنع الحوار بينهما . ولايزال الأمر كذلك إلى حد كبير رغم الاحساس المشترك بضرورة الحوار السياسي بين مختلف التيارات الشعبية التي ترفض التنمية الرأسمالية كما هي والأوضاع الاجتماعية والسياسية وهذه الضرورة السياسية تضع أمام الماركسية تحديا ينبغي التغلب عليه . ومواجهة هذا التحدي تتطلب اعادة النظر بالعمق في مشكلة التشكيلة التقليدية لوطننا العربي واقطاره .

أما بالنسبة إلى المرحلة الحديثة أى مرحلة الهيمنة الاستعمارية ومحاولات التحرر الوطني فإنها تثير ايضا اسئلة بالغة الأهمية . فالأطروحة المذكورة والتي تدعى أن العلاقات الرأسمالية لابد أن تغزو المجتمع وتمحو من الوجود جميع العلاقات السابقة لها ، إن هذه الأطروحة تنكر خصوصيات رأسمالية الأطراف . فتنظر إلى « التخلف الرأسمالي » على أنه مرحلة في تطور خطي لابد وأن يؤدي إلى مجتمع رأسمالي كامل الكيان مماثل للمجتمع الرأسمالي الغربي المتقدم (وذلك ان لم تتحقق قبل ذلك ثورة اشتراكية) . هذا بينما اطروحتنا عن اللاتكافؤ في التنمية الرأسمالية تركز على الاختلاف الكيفي بين طبيعة رأسمالية المركز وطبيعة رأسمالية الأطراف . وقد كثرت البحوث في هذا المجال ولو أن اشتراك الماركسية العربية في التجديد في هذا الميدان خلال الحقبتين الأخيرتين (الستينات والسبعينات) قد قصر عن الحاجة اليه .

ولسنا نحن هنا بصدد نقاش مختلف الاطروحات المعلنة والضمنية التي قدمت من أجل تفسير التطور المعاصر للمجتمعات العربية وبالتالي التغيرات التي حدثت وجددت بنيانها الطبقي والتي تحدد بدورها الطابع الاجتماعي لحركة التحرر الوطني في مرحلة الهيمنة الاستعمارية . فهذا الموضوع المعقد ذو الابعاد المتعددة يتطلب مزيدا من البحث والحوار .

فكل مانود أن نقترحه في هذا المجال في مقالنا هذا القصير هو بعض الملاحظات حول جدلية العلاقات الرأسمالية والسابق عليها في أواخر الحكم العثماني في مصر ثم في عهد محمد على . ولعل هذه الملاحظات تلقي بعض الضوء على اشكالية أصول الازدواجية في الثقافة المصرية المعاصرة .

٣ ـ وقبل أن نتناول هذا الموضوع تجب تذكير القارىء بأهم ما توصلنا اليه فى مجال نظرية التنمية اللامتكافئة ، فهي نتائج تعارض مقولات النظرة الأكثر انتشارا المذكورة أعلاه في الفقرة الأولى . فهذه الأطروحة تتضمن الآتي :

أولا : إن هناك نمطا عاما للمجتمعات الطبقية السابق على الرأسمالية يتخذ اشكالا متعددة . وقد سميناه نمط الانتاج الخراجي .فالاقطاعية الأوروبية ليست إلا شكلا من هذه الأشكال . وهناك أشكال لهذا النمط لها خصوصياتها تميزها عن الشكل الاقطاعي . ومن هذه الأشكال الشكل المصري .

إن التناقضات الداخلية للنمط الخراجى بشكل عام كان ، لابد من أن تتجاوز من خلال ظهور علاقات إنتاج رأسمالية . إن بعض المجتمعات الافريقية والأسيوية لم تكن متخلفة من حيث نمو قواها الانتاجية عن أوروبا الاقطاعية في عشية ظهور الرأسمالية فيها . فكانت هذه المجتمعات ايضا قادرة على الانتقال للرأسمالية من تلقاء نفسها، بل كانت ناضجة لهذا . فكان مضمون النضالات الطبقية فيها بالتحديد حول هذا الانتقال .

إن ظهور الرأسمالية الباكرة في أوروبا (وكذلك اليابان) لايفسر بتقدم هذه المجتمعات من حيث نمو قواها للانتاج ، بل يجد نفسيره في طابع تشكيلاتها الاجتماعية الأكثر مرونة مما كان عليه في المجتمعات الأفريقية والاسيوية المذكورة . وترجع هذه المرونة إلى الطابع غير المتكامل لنمط الإنتاج أى بعبارة اخرى إلى تخلف الشكل الاقطاعي لهذا النمط الخراجي العام وليس إلى طابعه المتقدم على غيره من الاشكال مثل الشكل الصيني أو المصري . ولذلك سمينا الشكل الاقطاعي شكلا طرفيا للنمط الخراجي . وترجع هذه الخصوصيات للاقطاعية إلى أصول إقامة هذا النظام كناتج خلط بين نظام الامبراطورية الرومانية المتقدمة والنظم البدائية للبربر . أما النمط الخراجي المتكامل فيميز بالتحديد بعض المجتمعات الافريقية والأسيوية المتقدمة التي نحن بصددها هنا ، ولا سيما المجتمع المصري . فكان اذن مبادرة اوروبا وسبقها ناتجا عن تأخرها وليس عن تقدمها . وهذا هو معنى التطور اللامتكافىء عند نشأة الرأسمالية .

ثانيا : إن سبق اوروبا في الرأسمالية ادى إلى تشويه الانتقال إلى الرأسمالية في المناطق الأخرى للعالم .

إن العلاقة اللامتناسقة التي انشئت في هذه الظروف بين مراكز النظام العالمي واطرافه أكدت خصوصيات هذه وتلك التشكيلات . فلم تمحها ، ولم يتطور العالم نحو تجانس اجزائه . وتمثل خصوصيات المراكز والأطراف وجهى نفس العملة إذ أنها تتكامل في عدم التكافؤ .

وإن بورجوازية الأطراف التي نشأت في هذا الاطار ــ ولو أنها تميل إلى أن تصير طبقة وطنية حاكمة ــ إلا أنها مجبرة أصلا على قبول شروط السيطرة الاستعمارية . فهي تخضع لمقتضيات الكومبرادورية ولو أن اشكال هذه الكومبرادورية تتجدد بتجدد ظروف التقسيم الدولي للعمل على حسب مراحل تطور التراكم لرأس المال على صعيد عالمي .

وبالتالي إن التناقضات الاجتماعية التي ينعكس من خلالها قانون تراكم رأس المال ، إن هذه التناقضات أشد حدة في اطراف النظام مما هي عليه في مراكزه ، وهذا هو السبب الذي يجعل الانتقال إلى الاشتراكية يبدأ من اطراف النظام لا من مراكزه الأكثر تقدما .

فهذه الأطروحة هي ــ كما يبدو ــ أطروحة نمو غير متكافىء تكررت افعاله مرتين في التاريخ

أولا : عند نشأة الرأسمالية التي بزغت من داخل المجتمعات الخراجية الأقل تقدما ثم ثانيا : حاليا في مرحلة الانتقال إلى الاشتراكية ، حيث أن هذه الحركة تبدأ أيضا من أطراف النظام المتخلفة .

٤ ــ ونود الآن أن نبدي بعض الملاحظات التي خطرت ببالنا حول مجموعة من المشاكل المتعلقة بتاريخ مصر في الفترة مابين ١٧٥٠و ١٨٨٠ . وهي المشاكل الآتية :

(١) طبيعة التشكيلية المصرية في القرن الثامن عشر .
(٢) أسباب الغزو الفرنسي في آخر هذا القرن .
(٣) طبيعة النظام الذي اقامه محمد على وتطور هذا النظام إلى عهد الخديو إسماعيل .
(٤) انعكاس النضالات الاجتماعية التي تخص هذه الفترة من التاريخ في الثقافة المصرية .

ولعل هذه الملاحظات تدعو إلى اعادة النظر في كثير من المسلمات حول طبيعة التشكيلية المصرية في عشية الغزو الاستعماري وتلقى بعض الضوء على اشكالية الازدواجية في الثقافة المصرية .

إن التأويل الأكثر انتشارا في التاريخ المصري عن النظام المملوكي في عشية الغزو الفرنسي هو أنه كان نظاما اقطاعيا منحطا قائما على الاستبداد الوحشي والمتخلف . وهذا التأويل يجعل من الصعب تفسير محاولة على بك الكبير في القرن الثامن عشر . وفي محاولة إقامة دولة عصرية مستحدثة مستقلة عن السلطة العثمانية وقادرة على مواجهة التحدي الأوروبي . كأن هذه المحاولة تدريبية أولى لما قام به محمد على في الجزء الأول من القرن التالي . وفي معظم الأحيان تنسب هذه المحاولة إلى اسباب ذاتية بحتة وهى شخصية على بك الموصوف بأنه كان « مستبدا عادلا » من طراز بطرس الكبير قيصر روسيا . وهذا هو ايضا التفسير الأكثر انتشارا فيما يتعلق بمحمد على ، فينسب استحداث مصر في عصره إلى ارادته

الذاتية قبل كل شيء . وفي كثير من الأحيان يضاف إلى هذا التفسير الذاتي القول بأن محمد على استوحى النموذج البونابرتي . هذا ولو أن عامل الاستيحاء الخارجي ناقص في محاولة على بك السابقة .

ويبدو لنا أن هذا التفسير ناقص بل مضلل . فالواقع أن المجتمع المصري في القرن الثامن عشر كان يمر بمرحلة غليان اجتماعي وسياسي وايديولوجي قد بشر بازدهار رأسمالي قادم . فقد فقد المماليك دورهم كخلايا عسكرية قاعدية لتنظيم خراجي بحت . وتحول المماليك إلى ارسطوقراطية سياسية تعمل في إطار علاقات معايشة مع كبار التجار والصناع . هذا ولو أن المرحلة الصناعية التي بلغتها مصر في تلك الأيام لا تتجاوز مرحلة الصناعة اليدوية وهي المرحلة الانتقالية بين الحرف والصناعة الرأسمالية . وتواجد هذه التجارة والصناعة في المجتمع الى جانب سلطة سياسية ارسطوقراطية حاكمة مطلقة بل ودعم هذه الأخيرة من خلال الأنشطة الاقتصادية المزدهرة التي كانت المجموعة الأولى تقوم بها انما هي ظاهرة تجعل التشكيلية المصرية قريبة جدا من نموذج « التشكيلات المركنتيلية » (أى الرأسمالية التجارية) الأوروبية في نفس العصر .

فالصراع الطبقي الذي يميز مثل هذه التشكيلات هو اصلا صراع تتعارض من خلاله البورجوازية الكبيرة الناشئة (وهي جزء من التحالف الحاكم الذي يشمل معا ارسطوقراطية المماليك وكبار التجار والصناع) من جهة وجمهور البورجوازية المتوسطة والمكونة من ثلاثة عناصر هي : اغنياء الفلاحين (من طراز الكولاك) ، والحرفيون و« الاعيان » (من الشيوخ اساسا) وهم يمثلون العنصر الثقافي في المجتمع .

فإن توسع السوق الداخلية والخارجية قد ادى ـــ خاصة في الوجه البحري ـــ إلى تدعيم الملكية الخاصة للأرض ، الأمر الذي ادى بدوره إلى زيادة التفاوت وانقسام الفلاحين إلى اغنياء من طراز الكولاك من جهة وفقراء لا يمكلون ما يكفيهم فيضطرون إلى اللجوء إلى العمل الأجير لدى الفئة الأولى من الجهة الأخرى وقد بخس أحمد سعد في تقدير قيمة هذه التغييرات الهامة التي ادت إلى تفكك الجماعية الريفية . وكذلك ادى توسع السوق إلى تفكك التنظيمات المهنية التقليدية وإلى بزوغ الانتقال من مرحلة الحرف إلى مرحلة الصناعة اليدوية وكانت هذه التغييرات الاجتماعية العميقة سببا لغليان ايديولوجي وخلقي وديني ولبدء تجديد ثقافي . كأنها كانت النهضة الأولى سبقت نهضة القرن التاسع عشر المعروفة .

وكان السؤال الجوهري اذن هو الآتي : على من سوف يعتمد الحكم المركزي من أجل استحداث النظام الاجتماعي وإقامة دولة قوية معاصرة وهي ضرورات الانتقال إلى الرأسمالية ؟

فكانت الارسطوقراطية الحاكمة المحلية تميل إلى أن تتفادى التحالف مع البورجوازية المتوسطة

المصرية الناشئة وأن تحل محلهيا تحالفا آخر مع المصالح المركنتيلية الأجنبية . وكانت هذه المصالح الأخيرة موجودة في الميدان وممثلة بواسطة كبار التجار الأجانب وأشباههم . ومن هؤلاء التجار المسيحيون الشرقيون ــ أساسا من الشام وليسوا من الأقباط المصريين ــ واليهود وكذلك بعض الافرنج ، وجميعهم يتمتعون بالحماية الفرنسية التي أحلها محل حماية المدن الايطالية على صعيد الامبراطورية العثمانية .

فكأننا نجد هنا صراعا بين نظامين مركنتيليين اثنين غير متكافئين في درجة النضوج والتقدم وهما المركنتيلية الغربية (وخاصة الفرنسية) من جهة والمركنتيلية المصرية من الجهة الأخرى . وينعكس هذا التعارض في تعارض آخر بين خطين سياسيين . الأول هو التحالف بين الحكم والبورجوازية المصرية المتوسطة وهو خط كان يؤدي ــ أن اتبع ــ إلى تبلور رأسمالية مصرية مستقلة متمركزة على الذات . والثاني هو التحالف بين الحكم المحلي والمركنتيلية الأجنبية وهو الخط الذي اتبع بالفعل وادى إلى تحول مصر إلى تشكيلية طرفية في النظام الرأسمالي العالمي .

وقد تعرضت بلدان ومناطق اخرى مثل روسيا وايطاليا والبلقان إلى نفس المشكلة في انتقالها إلى الرأسمالية . بيد أن الخط الوطني هو الذي غلب هنا سواء في روسيا منذ الأصل أم في ايطاليا (واتخذ هذا الخط الوطني سبيل تحقيقه الوحدة) أو في البلقان (في مرحلة متأخرة من القرن التاسع عشر والقرن العشرين) .

٥ ــ يجد الغزو الفرنسي مكانه في إطار هذا الصراع . فهنا ايضا يتسم التاريخ الأكثر انتشارا بنقصان إذ ينسب الغزو البونابرتي إلى مجرد اسباب استراتيجية عسكرية . وهذا التفسير ضعيف طالما أن سيطرة بريطانيا على البحر كانت تفقد هذه الاستراتيجية الرامية إلى قطع طريق الهند للانجليز من فعاليتها المزعومة .

فالحقيقة أن فرنسا بعد خسرانها مستعمراتها عام ١٧٦٣ طمعت إلى اعادة تكوين امبراطورية فكانت فرنسا تعاني من عجز في انتاجها للحبوب . وكان هذا العجز بدوره ناتجا عن تخلف التنمية الرأسمالية في القطاع الريفي الأمر الذي أصبح عقبة في سبيل التراكم الرأسمالي بشكل عام وبالتالي أصبحت فرنسا تتطلع إلى فتح مستعمرات تمدها بالحبوب المطلوبة، ورأى بونابرت امكان الحصول على هذه الحبوب من مصر علما بأن مارسيليا كانت تستورد منها كميات لابأس بها لتغطية عجز فرنسا . وبعد فشل الغزو الفرنسي لمصر استمرت فرنسا تنظر في نفس الاتجاه . فكان غزو الجزائر في النصف الأول من القرن التاسع عشر امتدادا لهذه السياسة .

وخلاصة القول إن النزاع الأساسي في مصر خلال فترة الغزو الفرنسي كان نزاعا بين المركنتيلية

الفرنسية والمركنتيلية المصرية . وفي بادىء الأمر اعتمد بونابرت في مصر على البرجوازية المتوسطة للتخلص من حكم المماليك . ولكنه لم يستمر في هذا الاتجاه بل تخلى عن هذا التحالف وحل محله الاعتماد على البرجوازية التجارية الشرقية التي رحبت بالقيام بدور وسيط لصالح المركنتيلية الفرنسية . وقد ادى هذا الانقلاب في السياسة الفرنسية إلى معاداة البورجوازية المصرية للنظام البونابرتي ، الأمر الذي لعب دورا اساسيا في افشال مشروع استعمار مصر من قبله . ولاشك أن المؤرخ المصري الكبير الجبرتي كان واعيا تمام الوعي بما كان موضوع الخلاف وابعاده ومغزاه . وقراءة نصوص كتابه كما وردت مثلا في عرض عبد الرحمن الرافعي لها دلالة واضحة .

٦ ـــ ثم جاء عهد محمد على الذي كرر إلى حد ما تجربة بونابرت . فقد لعب محمد على ورقة البورجوازية المصرية للتخلص من الأتراك والمماليك والانجليز في مرحلة اولى . ثم انقلب وتخلى عن تشجيع البورجوازية المصرية ليحل محلها الاعتماد على البورجوازية الشرقية . فرأى هذه الطبقة غير قادرة على أن تنافسه في حكمة المطلق بينما ادرك أن الاعتماد على البورجوازية المصرية يتطلب منه التنازل عن جزء من هذا الحكم لصالحها هى . وكذلك في ميدان تحديث الدولة والجيش اعتمد محمد على على الفنيين الاجانب وتفادي اللجوء إلى البورجوازية المصرية على أوسع النطاق . ولم يكتف محمد على بهذه المواقف السلبية ازاء البورجوازية المصرية بل ذهب إلى تصفية مراكزها الاقتصادية . ففي الريف أعاد النظام الخراجي الصميم ودعم سيطرته على الزراعة من خلال احتكاره لتجارة الحبوب وانهاء تحكم التجار في السوق في هذا المجال . وفي القطاع الحضري أقام مصانع يدوية تملكها الدولة حلت محل المصانع اليدوية المملوكة للبرجوازية .

وعلينا التساؤل عن الأسباب التي دفعت محمد علي في هذا الاتجاه . فلا شك أن محمد على ادرك وسع الفجوة بين مصر وأوروبا . وبالتالي رأى في تحديث الجيش شرطا ضروريا لضمان استقلال مصر . وكان هذا التحديث عملية مكلفة للكثير من المال والجهد وتخصيص الموارد النادرة . فاحتاج من أجل انجاز الهدف إلى الانفراد بتملك أكبر قدر ممكن من الفائض، وبالتالى إبعاد البورجوازية المتوسطة الريفية والحضرية عن الاشتراك في تقسيمه . هذا هو منطق العودة إلى النظام الخراجي الرامي إلى ضمان امتصاص فائض ريفي ضخم . وكذلك منطق الاحتكار في ميدان الصناعة والتجارة وتفادي تقسيم الأرباح مع البورجوازية المحلية .

ولكن هذا الخيار لمحمد علي جعله من ناحية اخرى رهينا للتحالف مع الارسطوقراطية البروقراطية . فهي الطبقة الوحيدة التي يستطيع الاعتماد عليها في هذه الظروف . فاضطر محمد علي من أجل ضمان هذا التحالف ـــ أن يتنازل عن خطته الأصلية . فتنازل عن انفراده في ملكية الأرض لصالح تلك الأرسطوقراطية . ففي عام ١٨٢٧ بدا توزيع الأراضي على افراد هذه الارسطوقراطية في شكل

« جفالك » ، واستمر هذا التطور إلى أن بلغ نتائجه في عهد الخديوي إسماعيل فتكونت طبقة ارسطوقراطية ريفية من كبار الملاك العقارية ذات ميول كمبرادورية حولت الريف المصري إلى مزرعة لانتاج القطن لصالح الصناعة البريطانية .

ونرى من هنا كيف أن خيار محمد على نفسه ، رغم الميول الوطنية الذاتية للوالي، له نصيبه من المسؤولية في فشل المشروع وأدى في الواقع إلى التبعية . فالخيار الذي كان يمكن من خلاله تحقيق الهدف كان هو الخيار العكسي أى الاعتماد على البورجوازية المتوسطة المصرية .

فإن تفاعل هذا الخيار لمحمد على مع العدوان الخارجي قد أديا معا عام ١٨٤٠ إلى انهاء التجربة وبالتالي البدء في تحويل التشكيلة المصرية إلى تشكيلة رأسمالية الأطراف .

٧ ــ انعكست جميع هذه النضالات الطبقية الحادة في ميدان الثقافة . فقد بدأت الحركة الايديولوجية في القرن الثامن عشر باعادة النزاع بين أهل الحديث وأهل الكلام[٦] . ولم يكن هذا النزاع مجرد نزاع ديني حول تأويل الاسلام . بل كان هذا النزاع مماثلا للنزاع بين الكاثوليك والبروتستانت في تاريخ أوروبا المسيحية حيث عبر التأويل البروتستانتي عن احتياجات الاستحداث البورجوازي للمجتمع، فكان أهل الحديث يدعون إلى « فتح باب الاجتهاد » ويركزون على اعادة نقاش مضمون معاني السنة فيمثلون بذلك تيارا متفتحا يطالب بالاصلاح الاجتماعي طبقا لاحتياجات الرأسمالية الناشئة . وكان حسن العطار يمثل في القرن الثامن عشر في عهد على بك الكبير هذا التأويل التقدمي والنهضة الثقافية في مصر .

وقد يستغرب القارىء من هذا الحكم على أهل الكلام وأهل الحديث . فيتصور تمسك أهل الحديث بمنهج خصوصي شكلي وضيق الأفق بينما الكلام ينتمي إلى الفلسفة وهى تدعو إلى استخدام العقل ، وإن كان هذا صحيحا أصلا فإن تطور الأوضاع قد ادى إلى عكس الموقف فيما بعد وعلينا أن نتذكر هنا أن مضمون فلسفة الكلام كان البحث عن مبادىء كلية موحدة يتوحد حولها الإيمان الديني والمعرفة العلمية ونظام الدنيا (السياسة والاجتماع) . وإن كان هذا البحث قد لعب دورا تقدميا في عصر ظهورة ، إذ أعطى الايمان الديني مضمونا عقليا غير شكلي ، إلّا أنه قد أدى بدوره إلى كسموجونيا

---

(٦) انظر :

Peter Gran, Islamic Roots of capitalism, Egypt 1760-1840, Texas univ.Press 1982.

تناول المؤلف موضوع الصراع الأيديولوجي في عهدي علي بك ثم محمد علي وأكد نظرتنا المذكورة .

مجمدة تتعارض مع تقدم المعرفة العلمية وتقف عقبة في تطور النظم السياسية والاجتماعية . وهذا كان وضع فلسفة الكلام قبل أن يحل القرن الثامن عشر بكثير . وفي هذه الظروف كسب موقف المدافعين عن الحديث طابعا جديدا وهو تجاهل هذه الكسموجونيا الغنوصية . واتخذ أصحاب مذهب الحديث مواقف برجماتيكية ـ « عملية » ـ إزاء الدين والدنيا . وإلى حد كبير فصلوا بينهما عمليا وقبلوا مبدأ «تعدد الحقائق» أى اعتبارها نسبية وخاصة لمختلف ميادين المعرفة والممارسة والسلوك الاجتماعى. ورغم أن هذه البرجماتيكية التي لاتهتم بالبحث عن مبادىء موحدة هى في الواقع فقر فلسفي إلّا أن المرور بهذه المرحلة كان شرطا للتخلص من الكسموجونيا القديمة المجمدة . وقد يلاحظ القارىء هنا التشابه بين موقف أهل الحديث والبرجماتيكية الانجليزية البروتستناتية وكذلك تشابه تجمد الكلام بالمدرسية الكاثوليكية .

ولاشك أننا في حاجة ملحة إلى اعادة قراءة مثقفي هذا العهد من حسن العطار إلى الجبرتي والطهطاوى ـ فلم يكن هؤلاء ثمار الصدفة أو مجرد تأثير للأفكار الأوروبية التى دخلت البلاد مع الغزو البونابرتي كما يدعي كثير من المستشرقين ومن بعدهم المؤرخون الوطنيون . فعلى كل حال كان حسن العطار وظهور تيار أهل الحديث قد سبق هذا الغزو . وكذلك كان الجبرتي والطهطاوي ناتجي الثقافة المصرية الصميمة والصراع الأيديولوجي داخل هذه الثقافة . ولم يمنع هذا الأصل« المحلي » إدراكهم موضوع وابعاد ومغزى النضالات الجارية فنسبة أفكار ونظرات هذه النهضة المصرية الأولى إلى مجرد التأثير الأوروبي إنما هو من نتائج الغزو الأيديولوجي الذي صحب الغزو الاستعماري . فهذا الغزو افقد المثقفين المصريين ثقتهم في تراثهم وجعلهم يرون في مجتمع مصر للقرن الثامن عشر مجرد مجتمع منحط « اقطاعي » وبالتالي جعلهم يرون في النهضة المصرية مجرد ناتج تأثير خارجي .

وقد ظهرت أيضا إلى جانب هذا النقاش بين التيار البورجوازي التقدمي والتأويل السلفي المجد للإسلام ، ظهرت تيارات أخرى انعكست فيها آمال الجماهير الشعبية الفقيرة ضحايا الظلم . فكانت هذه الجماهير ضحايا التغييرات الاجتماعية الجارية وكذلك ضحايا المعارك السياسية بل والعسكرية التي ملأت تاريخ مصر في هذه الفترة . فاختلط نقد الجماهير الشعبية للحكم مع تعابير لأمانيها نحو مجتمع يسود فيه العدالة بل والمساواة . واتخذت هذه الأماني في بعض الأحيان شكل انتعاش تيارات « مهدية » وصوفية . وهذا الطراز من التعبير الشعبي إنما ينتشر في جميع المجتمعات السابقة على الرأسمالية ورغم أن البورجوازية الليبرالية القت على هذه التيارات نظرة الحقد فاعتبرتها من نتائج « تخلف » الشعب ، إلا أنها كانت في الواقع تيارات ذات ابعاد اجتماعية شعبية المضمون وتقدمية في رؤيتها المستقبلية . ولاشك أن اعادة النظر فى هذا التاريخ المشكل أصبح حاجة ملحة لمن يريد فهم آليات أيديولوجية المعارضة الشعبية إلى يومنا هذا .

هذا وقد أوقف محمد علي هذه النهضة الثقافية الأولى فاستند حكمه على أهل الكلام وأعطاهم الاحتكار في الميدان الأيديولوجي والديني . وكان أهل الكلام ـــ كما هو معروف ـــ يمثلون التيار الرجعي المكتفي بالتأويل السلفي التقليدي والمدرسي المجمد والمغلق على نفسه . وكان هذا الخيار انعكاسا لخوف محمد علي من كل ما كان يمكنه أن يقوى مركز البورجوازية المصرية ازاء الحكم .

ومن هنا بدأت الازدواجية في الثقافة في مصر . ونعني بهذا التعبير التواجد جانبا إلى جانب لتأويل مجمد ومحافظ للاسلام من جهة وللأخذ بالعلوم الحديثة بشكل برجماتيكي وتفتتي من الجهة الأخرى . فأصبح المجتمع المصري يعاني منذ ذلك الوقت من اسكيزوفرنيا : فمن جهة تسود العلوم والفنون الأوروبية في ميدان الانتاج والادارة ومن الجهة الأخرى تسود أفكار مجمدة باسم الدين في ميدان الثقافة والممارسات السياسية . والربط بين مختلف اجزاء البنيان الاجتماعي مفقود . وفي هذه الظروف لم يدع الأخذ بالعلوم « الاوروبية » إلى الأخذ معا بالفلسفة الاوروبية البورجوازية الصحيحة إى فلسفة التنوير أو حتى إلى الاحساس بالحاجة الضرورية لتجديد التراث تمشيا مع تطور المجتمع . فأصبح التراث شيئا ميتا لاحياة فيه ولا يحس بحاجة إلى التطور والتجديد . وتدريجيا انكمش مضمون التراث ليقتصر على الدين . وهذا التقوقع أعطاه مضمونا سلبيا أى مضمون مجرد « الرفض » لما هو اجنبي دون محاولة للتغلب على التحدي من خلال الاستعارة والتجديد . وهذا الموقف السلبي يختلف تماما عن مواقف هؤلاء المفكرين الذين بنوا في العصور السابقة هذا « التراث » نفسه والذين لم يخشوا الاستعارة والتجديد .

وخلاصة القول أن هذه الازدواجية في الثقافة انعكاس لعدم تكملة البنية الرأسمالية واتخاذها طابع رأسمالية الأطراف التابعة ـــ فأصبح خلطا دون صهر من عناصر المعاصرة البرجماتيكية ومن عناصر تأويل محافظ للإسلام . وهى العقيدة البورجوازية المصرية التابعة . هكذا اصبحت هذه الطبقة مجردة من أية ثقافة صحيحة .

ولا تزال هذه السمة ـــ في رأينا ـــ تتسم بها التيارات الغالبة في ثقافتنا إلى يومنا هذا .

٨ ـــ ألم تتجدد مسيرة هذا التاريخ في عهد الناصرية ؟ ألم تتجدد أشكال الرفض الشعبي في مواجهة الأزمة التي أتت اعقاب فشل هذه التجربة ؟

وليس من العسير إظهار اوجه التشابه بين استراتيجية الناصرية واستراتيجية محمد علي ، اخذا في الاعتبار ـــ طبعا ـــ اختلاف العصرين . فرمت إقامة التعاونيات في الريف بعد إتمام الاصلاح الزراعي إلى هدف مماثل للهدف الذي رمى اليه محمد علي في عصره أى امتصاص الفائض الزراعي من أجل تعجيل التصنيع . وكما أن محمد علي كان حذرا من البورجوازية المحلية فإن جمال عبد الناصر لم يعط ثقته في الجماهير الشعبية بل فضل عليها الاعتماد على التكنوقراطية والبيروقراطية .

فالمشروعان متشابهان في انهما يرميان إلى تحديث الدولة والاقتصاد على اساس علاقات الانتاج القائمه أى دون إدخال ثوري لعلاقات انتاج جديدة . فقد حاول محمد علي إقامة اقتصاد معاصر مع الحفاظ على علاقات لنمط الانتاج الخراجي . فلم يعتمد على البورجوازية لإدخال علاقات انتاج رأسمالية صحيحة . وحاول جمال عبد الناصر تحديث الدولة والاقتصاد مع الحفاظ على علاقات لنمط الانتاج الرأسمالي ، أى دون الاعتماد على الجماهير الشعبية الكادحة من أجل ادخال علاقات اشتراكية صحيحة . وكل من محمد علي وجمال عبد الناصر أعطيا ثقتهما المطلقة في التكنولوجيا دون ادراك انها تفقد كثيراً من فعاليتها إن لم تقم على علاقات الانتاج الملائمة لها .

وكان لهذا الخيار نصيبه من المسئولية في فشل التجربة الناصرية وضعفها في مواجهة العدوان الاستعماري . فكانت إقامة الجمعيات الريفية في إطار عام يضمن سيطرة البيروقراطية غير قادرة على إنجاز الهدف المطلوب . بل نمت في إطارها بذور تقوية الكولاك التي ظهرت فيما بعد في عهد الانفتاح . وكذلك في ميدان الصناعة فإن فقدان سلطة الطبقة العاملة وسيطرتها على إدارة المصانع قد شجع الميول البورجوازية داخل طبقة التكنوقراط .

وقد انفجرت هذه التناقضات الداخلية الناتجة عن قصور رؤية الناصرية بعد هزيمة ١٩٦٧ . فلعبت هذه الهزيمة دورا مماثلا للدور الذي لعبته هزيمة محمد علي عام ١٨٤٠ . فهنا ايضا تفاعلت عوامل داخلية ناتج قصور الرؤية الناصرية مع عوامل خارجية ومنها اساسا العدوان الصهيوني واشتركت هذه العوامل في إفشال التجربة ثم تشويه تطورها في اتجاه اعادة الكومبرادورية . فما حدث بعد — إلى سياسة الانفتاح المزعوم — ليس الا كومبرادورية مماثلة للكومبرادورية التي حدثت في اعقاب فشل مشروع محمد علي في العهد الخديوي ثم في إطار الاحتلال البريطاني . فتبلور تحالف بورجوازي يعتمد على الكولاك وفئات من البورجوازية الجديدة من أصل تكنوقراطي وبروقراطي وفئات من البرورجوازية القديمة . واخذ هذا التحالف في تصفية النظام التعاوني في الريف والقطاع العام في الحضر، كما صفى « الحزب » الذي فقد وظيفته في الظروف الجديدة . ولم تقم الجماهير الشعبية بالحماس من أجل الدفاع عن هذه المؤسسات .

وجوهر الدرس من هاتين التجربتين هو أن مشروع إقامة بناية بورجوازية مستقلة انطلاقا من مركز طرفي في النظام العلمي إنما هو مشروع معرض للانقلاب .

ولنضف هنا نقطة حول اشكالية النضال الداخلي بين الاتجاه الوطني والاتجاه الكومبرادوري في تشكيلات رأسمالية الاطراف . فالأطروحة الأكثر انتشارا في هذا الصدد هى أن هذا النضال هو نضال طبقي بين طبقتين أو مجموعتين من الطبقات المتميزة . وقد يكون ذلك كذلك . وقد لا يكون كذلك .

فلا نجد دائما وبالضرورة طبقتين اثنتين إحداهما وطنية والأخرى كومبرادورية تعتمد كل منهما على قاعدة اجتماعية واقتصادية مميزة مستقلة عن بعضها بحيث أن الكومبرادورية تتطلب انقلابا اجتماعيا وإحلال طبقة محل الاخرى في الحكم . ففي بعض الأحيان الطبقة البورجوازية التي نحن بصددها واحدة ولكنها مجرورة في اتجاهين احدهما يغذيه ميلها الوطني ورغبتها في تحقيق درجة من الاستقلالية في إطار النظام العالمي والآخر قبولها شروط الخضوع والتبعية على أنه الوسيلة الوحيدة في بعض الظروف لإنقاذ مصالحها الطبقية . ويغلب الميل الوطني أو الميل الكومبرادوري على حسب الظروف . فإن كانت هذه الظروف العالمية ملائمة فتغذي البورجوازية مشروع تبلورها كطبقة وطنية مستقلة مشتركة في النظام الدولي على قدم المساواة . ولكن إذا تغيرت الظروف فأصبحت غير ملائمة فتتنازل نفس البورجوازية التي كانت وطنية عن مشروعها لتقبل الكومبرادورية .

وقد تناولنا هذا الموضوع في مكان آخر بمناسبة تحليل أبعاد الأزمة العالمية الراهنة . وطرحنا فرضية أن فترات الرواج تخلق ظروفا مناسبة للتقدم في اتجاه وطني بينما فترات الأزمة تعطي لرأسمالية المراكز المهيمنة على صعيد عالمي فرصة الهجوم واخضاع البورجوازيات الضعيفة لمشروع إعادة تقسيم العمل على حسب مقتضيات اعادة ربحية رأس مال الاحتكارات . ونرى في المرحلة الراهنة مرحلة من هذا النوع تتسم بهجوم عام من قبل الاستعمار الغربي تحت قيادة الولايات المتحدة وموجهة ضد شعوب العالم الثالث .

قطعا إن التحول من الخط الوطني إلى الخط الكومبرادوري يتطلب تغيرات سياسية . ولكن التغير في الوظائف الحكومية لا يعني بالضرورة تغيرا في القاعدة الطبقية للنظام . فكما أن حكم البورجوازية في المراكز المتقدمة يبقى ويستمر بواسطة حكومات يمينية أو يسارية فإن بروجوازيات العالم الثالث تمثل كذلك تارة بواسطة حكومات وطنية وتارة بواسطة حكومات كومبرادورية على حسب الظروف وتوازن القوى .

وكذلك نرى بعد فشل التجربة الناصرية اعادة ظهور تيارات أيديولوجية شعبية المضمون في ميولها وتقليدية في اشكال تعبيرها . وربما كان تصاعد التيار الاسلامي الحالي تعبيرا متجددا لهذه الظاهرة . ولسنا نحن هنا بصدد نقاش مختلف ابعاد هذه الظاهرة المعقدة . وقد تناولنا بعض اوجه هذه المشكلة في مكان آخر . ولكن — موجز قولنا هنا هو أن تصاعد التيار الاسلامي كما هو (فلنؤكد هذا النعت) دليل على أن المجتمع المصري لم يتجاوز بعد ازدواجية ثقافته . فلم تحدث هذا التيار بعد تحديث ثقافيا انطلاقا من التراث قادرا على ابتلاع عناصر جديدة معارة من ثقافات اخرى تقدمت بخطوات وسبقتنا . فلا يزال الموقف يتسم بتواجد ثقافة تقليدية « ترفض » دون استطاعة مواجهة تحديات العصر من خلال التجديد من جهة وعناصر سطحية من ثقافة مستوردة غريبة عن ادراك شعبنا من جهة أخرى . وهذا هو تراجيديا عصرنا .

الفصل التاسع

اشكالية الديموقراطية في الوطن العربي

أولاً : أصول المشكلة : مفهومان للديمقراطية غير صالحين

ليس مفهوم الديمقراطية مفهوماً علمياً يمكن بالتالي تعريفه تعريفاً وحيداً ودقيقاً لايقبل المناقشة والشك ؛ بل كلمة الديمقراطية هي مجرد تعبير لغوي مائع يتغير مضمونه بتغير المتحدث والظروف . ورغم ذلك فالإنسان ــ أى إنسان ــ يحس تماماً إذا كان المجتمع المعين الذي يعيش فيه « ديمقراطياً » حسب رأيه أم غير ديمقراطي . وينطبق ذلك على الفلاح الأمي كما ينطبق على المثقف المتغرب ؛ ولكن مفهوم الفلاح لماهية الديمقراطية أو عدمها قد يختلف عن مفهوم المثقف .

وإذا نظرنا إلى الاستخدامات الشائعة لهذه الكلمة في العالم المعاصر وجدا أن هناك مفهومين للديمقراطية هما المفهوم البرجوازي الغربي والمفهوم الاشتراكي السوفيتي والصيني .

١ ــ المفهوم البرجوازي الغربي

وهذا المفهوم يكاد يكون مرادفاً لمفهوم الحرية الفردية في إطار المجتمع الرأسمالي والمساواة القانونية للجميع ، وعدم تدخل السلطة في ميادين « الرأي » والحياة الشخصية . وليست هذه المكونات الثلاثة (الحرية ، المساواة ، عدم تدخل السلطة) مطلقة ، بل لها حدود وإن كان من مقتضيات الديمقراطية كون هذه الحدود معروفة ودقيقة ، وألا تكون ضيقة بحيث أنها تزيل الحرية والمساواة وعدم تدخل السلطة المذكورة .

وكذلك تحتاج هذه الديمقراطية لتكون صحيحة مجموعة من وسائل التنفيذ (مثل الاعتماد على الانتخاب وحرية تكوين الأحزاب وحرية الصحافة .. واحترام استقلال السلطة القضائية .. الخ) لتسمح لأفراد المجتمع بممارستها .

أ ـ تطور مكونات ووسائل ممارسة الديمقراطية

إننا ننظر إلى هذه المكونات المذكورة وحدود تطبيقها في واقع المجتمعات الغربية الحديثة وإلى الوسائل المسموحة لممارستها وذلك من زاوية نشأتها وتطورها خلال القرنين الأخيرين . ففي البدء كان لمفهوم الحرية مضمون معين ومحدود وهو حرية العمل والاتجار في الأرض ووسائل الإنتاج وحرية استثمار الأموال والاثراء . واقتضى ذلك الغاء القيود التي كانت تحدد في العصور الاقطاعية في اوروبا حق المالك الاقطاعي (الذي لم يسمح له طرد فلاحيه الأرقاء وحرمانهم من حقهم في البقاء على أرض اسلافهم ..) كما كانت تحدد حق الحرفي في تطوير أسلوب انتاجه ونطاق مبيعاته ..الخ . وتطلبت ممارسة هذه الحرية الاقتصادية تغيراً في الاخلاق ونظام القيم الاجتماعية وممارسات الحكم . فالحرية الاقتصادية اقتضت زوال القيم القديمة للتضامن الاجتماعي ، واعلان مبدأ الفردية أى الاعتقاد بمبدأ عدم التناقض بل وجود تناسب بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية . وكذلك اقتضت هذه الحرية إعلان مبدأ احترام الثروة الشخصية ، أي منع تدخل السلطة في شؤونها ومصادرتها كلياً أو جزئياً حسب احتياجات الحاكم وأهوائه فتطور هذا المبدأ إلى مبدأ عدم دفع ضرائب إلا بواسطة القانون، وهو شكل موضوعي غير ذاتي ، بمعنى أنه ينطبق على الكل بالمساواة لا على الفرد المعين دون غيره . وتلا ذلك ضرورة الموافقة على دفع الضرائب من ذوي الشأن ، وبالتالي فصل ميزانية الدولة عن الميزانية الخاصة للحاكم .. الخ ، وقد حاول رافعو هذه المبادىء دائماً مدها إلى ماوراء حدود الدولة الوطنية لتشمل العالم كله ، فمبدأ « حرية التجارة » الدولية وحرية البحار وحرية الاستثمار والمبادرة الاقتصادية ..الخ ، مجرد امتداد لمبدأ الحرية الاقتصادية على العالم بأجمعه .

أما مفهوم المساواة القانونية فهو لم يكن إلا نسبياً غير مطلق ، وكان فهمه التاريخي في ظروف تطور اوروبا مجرد الغاء لاندراج الافراد في طبقات قانونية لاتتمتع بالحقوق نفسها . ولكن كانت هناك دائماً حدود لهذه المساواة :

(١) لم تعن هذه المساواة الغاء التمييز بين الذكور والاناث في بعض الحقوق المرتبطة بنظام العائلة ونظام الحكم (مثل عدم الاعتراف بحق الانتخاب على قدم المساواة بين الجنسين) ونظام العمل (مثل عدم الاعتراف بحق الاجر المماثل ..) .

(٢) لم تعن هذه المساواة الغاء تمييز البعض عن الآخر في ميدان ممارسة الحقوق السياسية ، إذ

بقي حق الانتخاب مثلاً محصوراً على فئات محدودة (من ذوي الدخول أو الأملاك مثلاً) .

(٣) لم تعن هذه المساواة في بعض الأحيان عدم التمييز بين أنواع من الناس ذوي أوضاع قانونية عامة مختلفة فاستمر نظام الرق في الولايات المتحدة لمدة قرن بعد حصولها على الاستقلال مثلاً .

(٤) لم تشمل هذه المساواة في إطار دولة وطنية معينة جميع الأفراد بل ميزت بين المواطن والأجنبى . كما ميزت بين مواطن الوطن الأم والخاضع التابع لمستعمرة .

كانت المساواة في معظم الأحيان تعني الغاء التمييز على أساس العقيدة الدينية أو الانتماء إلى فئة ذات أصول اثنية أو ثقافية تختلف عن أصول الأغلبيه هذا رغم أن الاستثناءات هنا كثيرة ، خاصة في الامبراطوريات المتخلفة في اوروبا الوسطى والشرقية التي ميزت فئات معينة (مثل اليهود) والتي لم يكتمل بعد توحيدها اللغوي والثقافي .

ولا شك أنه كلما كانت حدود المساواة أكثر ضيقاً كان الرأى الواعي يعتبر الديمقراطية غير مكتملة . كما أن الرأى المتنور لم يكن ضحية الوهم القانوني ، فكان ينظر دائماً إلى حقيقة الممارسة الاجتماعية إلى جانب الأوضاع القانونية .

ويجب هنا اعطاء أهمية خاصة للمكون الثالث وهو الاعتقاد بمبدأ عدم تدخل السلطة في شؤون كثيرة كونت « الميدان الفردي المقدس » . فكان المجتمع السابق للرأسمالية لا يعرف مثل هذا الاحترام ، فلم يعترف الحاكم بحق الاختلاف في الرأى الديني والفلسفي والسياسي بل والعلمى ، وإن كانت الظروف قد فرضت في بعض الاحيان الاعتراف ببعض الفروق مثل الاعتراف بحقوق بعض الاقليات الدينية في بعض الظروف . وتبلورت هذه المجموعة من الحقوق كنتيجة معركة طويلة ضد الكنيسة وسيطرة الدين على الحياة الاجتماعية ، وضد السلطات الاقطاعية ثم الحكم الملكي المطلق ، وشملت هذه المعركة الميادين السياسية والأيديولوجية إلى أن امتدت إلى ميادين جديدة مثل ميدان العائلة والزواج فميدان العلاقات الجنسية .. الخ ، فأصبحت « الميادين الفردية المقدسة » واسعة النطاق واصبح احترام هذه الحريات ليس موضوع قانون فقط بل امراً اجتماعياً معمولاً به فعلاً .

ب ــ تطور وسائل ضمان الممارسة الديمقراطية

إن المجتمعات الأوروبية الحديثة طورت وسائل تضمن ممارسة هذه الديمقراطية ، وأول هذه الوسائل وأهمها انشاء تدريجي لما يسمى بالنظام السياسي الديمقراطي ومكوناته هي الآتية :

(١) الاعتماد على مبدأ انتخاب عناصر السلطة المختلفة التشريعية والتنفيذية ، وإن كان الاعتماد على الانتخاب محدوداً في مرحلة اولى (كانت السلطة مقسمة بين المجالس المنتخبة والملكية الوراثية ..) ومحصوراً على فئات معينة من الشعب (فلم يتم تعميم مبدأ الانتخاب العام إلا في أواخر القرن التاسع عشر) .

(٢) تعميم مبدأ السلطة « القانونية » التي حلت محل السلطة المطلقة للحاكم غير المحدود بالقانون ومبدأ احترام السلطة القضائية التي لا تخضع إلا للقانون .

(٣) الاعتراف بمجموعة الحريات العامة، وأساساً حرية تكوين تنظيمات نقابية وسياسية وحرية الصحف والنشر .

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا أن هذه الوسائل تطورت في المرحلة الأخيرة أى منذ حوالي قرن تحت تأثير الحركة العمالية التي عملت من أجل الحد من نتائج الحرية الاقتصادية المذكورة فالحركة العمالية ادخلت قيم التضامن الاجتماعي وهي في الواقع قيم تتعارض ومبدأ الحرية الاقتصادية غير المحدودة . فادخلت قوانين تحد من حق المالك والمنظم الرأسمالي في ميادين مختلفة مثل فصل العامل ... الخ . بل أكثر من ذلك أصبح تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية مطلوباً ومعترفاً لضمان اعادة توزيع الدخول وضمان التعليم والصحة للكل وضمان التوظيف العام في حدود امكانيات النظام الرأسمالي . وتعتبر اليوم جميع هذه الحقوق والقيم والأغراض الاجتماعية من أركان الديمقراطية الصحيحة المتقدمة .

جـ ــ الواقع الديمقراطي للمجتمع العربي المعاصر

إن النظر إلى واقع المجتمع العربي المعاصر من حيث توافر هذه المكونات للديمقراطية البرجوازية ووسائل ممارستها يبدي أن هذه العناصر غير متوفرة في كثير من الأحيان ، وهي أن وجدت ففي اشكال متخلفة ، سواء على المستوى القانوني أم على مستوى الواقع الاجتماعي .

إن عنصر الحرية الاقتصادية هو العنصر الموجود بلا شك ، وكانت سلسلة الاصلاحات التي هدفت إلى تحديث المجتمع هي الوسيلة التي ادخلت هذا العنصر في مصر ، وترجع هذه الاصلاحات إلى عهد محمد على ثم النظام الخديوي التالي . أما في الشرق التابع للدولة العثمانية فترجع إلى عهد « التنظيمات » ثم الانتداب البريطاني والفرنسي ، وفي شمال افريقيا ترجع إلى عهد الاستعمار الفرنسي .

ولكن هذا العنصر ينقصه بالذات ما انجزته الحركة العمالية في الغرب من أجل تحديد نتاج مبدأ

الحرية الاقتصادية من زاوية مصالح الطبقات الكادحة ، فلم يُعترف بالنقابات العمالية عادة وحيثما تم ذلك بذلت الدولة جهداً جباراً للسيطرة عليها ومنع تطورها إلى قوة اجتماعية ذات استقلال ذاتي . أما تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية ــ وهو شائع في عهدنا في الوطن العربي كما هو شائع في العالم الثالث بشكل عام ــ فاهدافه الاساسية الحقيقية « التنمية الاقتصادية » وليس « العدالة » أو التضامن .

لم تكن المساواة القانونية من سمات النظم العربية والشرقية التقليدية سواء من حيث الانتماء الديني أم الجنسي أم الاحوال القانونية الشخصية (التمييز بين الحر والعبد مثلاً) . ولم يعرف النظام العثماني ولا الاستعمار الفرنسي في شمال افريقيا المواطن ذا الحقوق السياسية بل فقط الخاضع المحروم من تلك الحقوق . فالسلطة كانت تعترف فقط بأن الانسان تابع « لملة » معينة ذات حقوق جماعية (مثل حق ممارسة دينها والقضاء في الأحوال الشخصية .. الخ) ، وذلك بالنسبة للأغلبية (المسلمة السنية) وللاقليات المعترف بها (المسيحية واليهودية والمسلمة غير السنية) . ولما كانت الشريعة تحكم الأحوال الشخصية إلى جانب حكمها اوجهاً اخرى من الحياة الاجتماعية . فلم يعرف المجتمع العربي مبدأ توحيد القانون بالنسبة إلى جميع المواطنين أى مبدأ القانون المدني غير الديني ــ أو بعبارة أخرى مبدأ العلمنة .

ولذلك بقيت الاصلاحات القانونية قصيرة وغير تامة ، فقد بذلت جهود مهمة في القرن التاسع عشر في الشرق وخلال الاحتلال الفرنسي في شمال افريقيا لتحديث القوانين من حيث الشكل في الميادين التي تخص الحياة الاقتصادية (اصدار مجموعات من القوانين التجارية مثلاً) ولكن الأحوال الشخصية لم تمس ، وبالتالي لم يؤخذ بمبدأ العلمنة في هذه الشؤون ، الأمر الذي حال دون توحيد القانون ومساواته بين الجميع . ويجدر هنا ملاحظة عدم الأخذ بمبدأ المساواة بين الذكور والاناث في ميادين الزواج والطلاق والارث .

هذا وقد اخذت الحكومات العربية المعاصرة بمبدأ الاعتراف بالمواطن ذي الحقوق السياسية ومنها اساساً حق الانتخاب في إطار دستور يحدد قواعد تكوين وممارسة السلطة ، ولكن هذه المبادىء بقيت شكلية غير معمول بها جدياً ، فلم تعتبر السلطة الحاكمة ولا مختلف طبقات الشعب أن هذه المبادىء مقدسة ، فظلت الدساتير حبراً على ورق والانتخابات حفلات لتدعيم الحكم ، وسنرى أن المجتمعات العربية لم تتقدم بعد في ميدان ممارسة الوسائل التي تعطي مضموناً « للنظام الديمقراطي » .

أما مبدأ قداسة « المجتمع المدني » ازاء الدولة فهو مبدأ لايزال مجهولاً . إن المجتمع العربي التقليدي يعترف بميادين لادخل للسلطة فيها ، ولكن هذه الميادين المحترمة هي المحكومة بالدين فقط فعلى السلطة أن تحترم حكم الأحوال الشخصية حسب قوانين الملل المعترف بها ، ولكن الفرد المنتمي إلى ملة معينة لا يتمتع « بالحرية » ازاء قوانين الملة الدينية فعليه أن يخضع لقواعد الزواج والارث التي تحكم الملة . فرفض قوانين الملة غير معترف به . هذا ولم يمتد هامش الحقوق الفردية المقدسة في النظام

العربي التقليدي إلى ماهو ابعد من ميدان الأحوال الشخصية المحكومة بواسطة دين الملة . وكذلك لم تتقدم بعد المجتمعات العربية في ممارسة الوسائل اللازمة لتحقيق مبادىء الديمقرطية الشكلية المعلنة ولو جزئياً في القوانين التي نحن بصددها ، فحرية التنظيم السياسي وممارسة حرية الصحف والنشر وقبول الانتخاب الصحيح غير المزيف ، كل هذه المبادىء غير معمول بها ، بل إلى حد كبير لايحس المجتمع بالحاجة اليها .

وقد عملت الحركة القومية العربية كثيراً وبذلت جهوداً أيديولوجية وسياسية جبارة لتتخطى بعض نواقص تراثنا ، ولكن مجهودها الأساسي كان يرمي إلى ازالة مفهوم « الخاضع التابع لملة » واحلال مفهوم « المواطن العربي » محلة . أكثر من سعيه لاتمام مكونات الديمقراطية ووسائل ممارستها . ولاشك أن هذه المعركة الأولى كانت ضرورية بل الاعتراف بالمواطن العربي هو شرط لتكملة البناء الديمقراطي . إلا أن جناحاً من هذه الحركة اتخذ موقفاً اتسم بالشجاعة إذ اخذ بمبدأ القومية العربية لتحل محل الأمة الاسلامية ، وتطلع إلى الغاء نظام الملل على أساس اعلان قانون علماني ينطبق على الجميع ويحل محل قوانين الأحوال الشخصية . ولكن — للأسف ولأسباب سوف ننظر إليها فيما يلي — لم تجرؤ الحكومات الوطنية الأكثر تقدماً على الذهاب إلى هذا الحد، فلما ألغى نظام الملل — كما حدث في مصر — كان ذلك لفرض الشريعة الاسلامية على الجميع ، وليس لاعلان قانون مدني مستقل عن الدين ، وربما كان هذا النقص في الشجاعة هو المسؤول عن الهجوم المضاد الديني المعاصر وتدهور مفهوم القومية العربية والتراجع إلى مفهوم الأمة الاسلامية .

د — أسباب نقص أو غياب الديمقراطية في المجتمع العربي

إن البحث عن الأسباب التي جعلت الديمقراطية البرجوازية ناقصة أو معدومة في وطننا العربي يدفعنا أول الأمر للنظر في الظروف التاريخية الخاصة به . فقد جاءت الديمقراطية في الغرب نتيجة تطور تاريخي طويل نسجته صراعات اقتصادية واجتماعية وسياسية وايديولوجية تعارضت فيها الطبقة الاقطاعية والملكية المطلقة من جهة ، والبرجوازية ووراءها الشعب بأجمعه من الجهة الاخرى خلال مرحلة اولى ، ثم السلطة البرجوازية من جهة والطبقة العاملة المنظمة من الجهة الاخرى في المرحلة التالية بعد انتصار البرجوازية على الاقطاعية . وحدثت هذه الصراعات في ظروف لم يكن هناك عدو خارجي أو تدخل خارجي في الميدان السياسي والعسكري ولا حتى في الميدان الاقتصادي . فقد صاحب هذا التاريخ بناء اقتصادي رأسمالي وطني متكامل الأطراف ومتمركز على الذات ، يستفيد من فوائد الاستقلال الذاتي . بل أكثر من ذلك استفادت الدول الرأسمالية الأكثر تقدماً من استغلال المستعمرات ، الأمر الذي عمل في اتجاه تقوية البناء المتمركز على الذات ، أتاح ذلك لبريطانيا

العظمى أن تسبق غيرها في الميدان الاقتصادي حتى اصبحت القوة المهيمنة والمثل الاعلى في ميدان التقدم الديمقراطي[1] .

وهذه الظروف مختلفة تماماً عن ظروف ظهور وتنمية الرأسمالية في اطراف النظام الاقتصادي العالمي التي ينتمي الوطن العربي اليها[2] . فهنا ظهرت الرأسمالية نتيجة تاريخية لا لصراع داخلي اصلي بل نتيجة عدوان خارجي واخضاع المجتمع لاحتياجات التراكم الرأسمالي في المراكز المسيطرة . وقد أدت هذه الاحتياجات إلى تحالف طبقي بين الرأسمال الاجنبي المسيطر من جهة والطبقات الحاكمة المحلية الرجعية من الجهة الأخرى ، وهذا الأمر الجوهري وقف حاجزاً في طريق نضوج الوعي الديمقراطي ومنع ازدهار المعارك الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي من شأنها أن تؤدي إلى الديمقراطية . فالبرجوازية عندنا لم تولد من الأوساط الشعبية البعيدة عن الحكم كما كان الأمر في اوروبا . بل ولدت البرجوازية هنا ، إما من خلال تحول الطبقات الحاكمة القديمة وإما من خلال السيطرة على الحكم السياسي . ففي ظروف مصر مثلاً نجد الجيل الأول من البرجوازية التي حكمت البلاد حتى ثورة ١٩٥٢ قد تكوّن من تحول كبار الملاك الزراعيين إلى منتجين نصف رأسماليين مرتبطين بالسوق الرأسمالية العالمية بواسطة تخصص البلاد وتحوّلها إلى مزرعة قطن للتصدير . أما المرحلة الثانية للتنمية الرأسمالية فقد تمت بعد ثورة ١٩٥٢ في إطار سيطرة الدولة على الاقتصاد والمجتمع ، وهذا الجيل الثاني من البرجوازية في العالم الثالث ، الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية بذل الجهود لفرض نفسه داخل النظام الاقتصادي العالمي ، وهنا واجه مصالح رأسمالية تفوق قدرته وهي الرأسمال الاحتكاري الدولي . فكانت هذه البرجوازية تتطلع دائماً إلى التفاهم مع الرأسمال العالمي المسيطر ، فعمل هذا الأمر ضد المصالح الشعبية المحلية إذ أن هامش الاستقلال الذاتي والمبادرة الذي يمكن لهذه البرجوازية أن تتمتع به داخل النظام الدولي يتوسع كلما تقوت سيطرة هذه البرجوازية على الجماهير الشعبية في الداخل .

---

(١) إن ظهور الديمقراطية الحديثة مرتبط بظهور نمط الانتاج الرأسمالي في أوروبا الغربية . ويبقى السؤال عن اسباب ظهور الرأسمالية في منطقة لم تكن المنطقة الاكثر تقدماً من حيث نمو القوى الانتاجية . إذ كانت اوروبا في القرون الوسطى أقل تقدماً من مناطق أخرى مثل العالم العربي أو الصين ، واطروحتنا في هذا الميدان أن قانون النمو اللامتكافىء لعب هنا ايضاً دوره . فالمجتمع الاكثر تخلفا تمتع بدرجة أعلى من المرونة سمحت له بالبدء في مرحلة أعلى من التطور قبل المجتمعات الأكثر تقدماً . انظر : سمير أمين ، الطبقة والأمة في التاريخ وفي المرحلة الامبريالية (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٨٠) .

(٢) لسنا هنا بصدد التعمق في هذا التمييز الجوهري بين اشكال رأسمالية المراكز ورأسمالية الأطراف . فالمفاهيم الخاصة بهذا التمييز ، كمفهومي المركز والأطراف ومفهوم التنمية المتمركزة على الذات .. الخ ، موضحة في اماكن اخرى . انظر الملخص في الفصل الأول .

ويمكن تلخيص هذا الفرق الجوهري بين ظروف التنمية الرأسمالية في المراكز وظروفها في الاطراف في الجملة الآتية : بينما كانت البرجوازية في المراكز تقود المعركة الديمقراطية ضد الاقطاع في ظروف سلام خارجي ، اصبحت البرجوازية في الأطراف مكبوسة بين الضغط الاستعماري الخارجي من جهة وخوفها من الجماهير الشعبية من الجهة الأخرى ، وكذلك إذا نظرنا إلى هذه الظروف الجديدة من حيث درجة تكامل البناء الاقتصادي المتمركز على الذات لاتضح هذا الفرق الذي يمكن تلخيصه كما يلي : بينما لم يكن هناك في المراكز تناقض بين تبلور حكم برجوازي وطني مستقل وبين اندماجه في النظام الاقتصادي العالمي في التكوين ، ظهر مثل هذا التناقض في الاطراف بين احتياجات تبلور حكم مستقل ذاتياً وإقامة اقتصاد متمركز على الذات وبين الانتماء إلى النظام العالمي .

هذا وقد اتضح ايضاً من التطور الأوروبي نفسه أن الديمقراطية هناك لم تزدهر في الواقع إلا في المرحلة الأخيرة من التنمية الرأسمالية أى في أواخر القرن التاسع عشر . فتعميم حق الانتخاب واتمام الحقوق الديمقراطية في مصلحة الأحزاب العمالية لم يظهر إلا في مرحلة الاستعمار ، وكان الانشقاق بين الطبقة العاملة وبين البرجوازية الحاكمة قد بلغ درجة من الحدة تهدد وحدة المجتمع تهديداً خطيراً كما ظهر من ثورة فرنسا عام ١٨٧١ (كومونة باريس) فأتى عهد الاستعمار ومعه استغلال العالم كله في مصلحة المراكز المسيطرة الأكثر تقدماً في التنمية الرأسمالية ، واعيد بناء الوحدة الاجتماعية على هذا الأساس ، الأمر الذي خلق ظروفاً مواتية لتعميم الحقوق الديمقراطية فتطورت تدريجياً الاحزاب العمالية من احزاب ثورية تتطلع إلى الغاء نمط الانتاج الرأسمالي نفسه لاحلال نظام اساسي آخر محله ، إلى احزاب اصلاحية تقبل الرأسمالية اصلاً ، فتركت مشروع نظام اجتماعي آخر جانباً وتطلعت فقط إلى اعادة توزيع الدخل في اطار النظام الرأسمالي . وتدريجياً زال الانشقاق الاجتماعي والسياسي العميق حتى اصبح الآن الفرق بين « اليمين » و« اليسار » في الدول الغربية المتقدمة دون بعد تاريخي .

٢ ـ المفهوم الاشتراكي في تطبيقه السوفيتي والصيني

أ ـ الطرح الماركسي

لم يكن ماركس مقصراً في تقديره لحدود الديمقراطية البرجوازية . بل هو نفسه الذي كشف الربط الوثيق الذي يربط النظام السياسي الديمقراطي بنمط الانتاج الرأسمالي . فأصحاب الايديولوجية الديمقراطية لم يكونوا يربطون هذين العنصرين الاجتماعيين معاً بل كانوا ينظرون إلى الديمقراطية على انها مبدأ مطلق وليس نسبياً ، فماركس اوضح المضمون الطبقي للديمقراطية البرجوازية ، وكذلك حدودها ونواقصها بالنسبة إلى الجماهير الكادحة .

هذا ولم يعتبر ماركس هذه الديمقراطية مزيفة مثلاً ، بل اعتبرها حقيقة صحيحة مهمة رغم نواقصها ، وتقدماً مهماً في تاريخ الانسانية لاتقارن مع تخلف النظم الاستبدادية السابقة ، ولذلك كان

ماركس يعتقد أن النظام الاشتراكي لن ينكر الحقوق الديمقراطية « الشكلية » بل سوف يحترمها ويطورها فيعطيها مضموناً أعمق وأوسع من خلال الغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، وهي بالذات السبب الذي يحدد الديمقراطية ويفرغها من مضمونها بالنسبة إلى الجماهير الكادحة .

ركز تحليل ماركس للديمقراطية البرجوازية على عامل « الاستلاب السلعي » (أو الاغتراب) الذي يتسم به نمط الانتاج الرأسمالي ، ومعنى هذا الاستلاب أو الاغتراب أن المجتمع الرأسمالي يخضع لقوانين اقتصادية موضوعية تعمل كأنها قوانين الطبيعة ، فهو مجتمع خاضع لقانون السوق الذي يتبلور في ظاهرة العرض والطلب ، وتبدو هذه القوانين كأنها قوة خارجية عن ارادة المجتمع،فالهدف من الغاء هذا النظام والغاء وجود الطبقات معه ليس هو تحقيق المساواة فقط بل غرضه اعمق من ذلك : تحقيق سيطرة المجتمع على مصيره وتحريره من سلطان « القوانين الاقتصادية » بالمعنى المطلق . وكان رأي ماركس أن احلال ملكية جماعية المنتجين محل الملكية الخاصة سوف يضمن هذا التحرير من نتاج « الاستلاب السلعي »[٣] . ولكن في الوقت نفسه لم يقل ماركس أكثر من ذلك ، فرفض مثلاً أن يصف تفاصيل آليات المجتمع اللاطبقي إذ كان يعتبر أن الممارسة الاجتماعية هي فقط تستطيع خلق النمط الجديد للتنظيم الاقتصادي والاجتماعي .

ب ــ الموقف اللينيني

أتت اللينينية بعد ذلك وفتحت عصراً جديداً بالثورة الروسية . ولاشك أن روسيا القيصرية لم تكن دولة برجوازية ديمقراطية متكاملة الأطراف ، بل كانت دولة نصف رأسمالية ونصف اقطاعية يتسم نظامها السياسي بالتخلف والحكم الملكي المطلق أو شبه المطلق نتيجة ظروفها التاريخية ، فلم تكن التنمية الرأسمالية هنا قد حلت بعد مشكلة جوهرية وهي الغاء نظام الملكية العقارية الكبيرة ، أساس اضطهاد جماهير الريف الكادحة ، فهذه الظروف من جانب خلقت ظروفاً مناسبة لقيام الثورة الاشتراكية بينما من الجانب الآخر وقفت عقبة في سبيل تشييد الاشتراكية نفسها وتطويرها . فأثبتت اللينينية أن الانتقال إلى الاشتراكية على صعيد عالمي لن يبدأ بسلسلة ثورات عمالية في الدول المتقدمة بل بواسطة سلسلة ثورات شعبية في أطراف النظام الرأسمالي العالمي المتخلفة . وهذه الخاصة هي نتيجة ترتبت على تحويل النظام الرأسمالي في عصر الاستعمار ، وقد أكد التاريخ صحة هذه الأطروحة إذ أن الثورات التالية جميعها حدثت في اطراف النظام لا في مراكزها .

(٣) لسنا هنا بصدد التعمق في موضوع الاستلاب وبالتالي درجة موضوعية قوانين الاقتصاد . فللأسف ــ وخاصة في بلادنا ــ يعتبر معظم الماركسيين أن القوانين الاقتصادية هي قوانين موضوعية شأنها شأن قوانين الطبيعة . وهذه النظرة في رأينا نظرة مبسطة للماركسية ترجع اصولها إلى ماركسية الأممية الثانية التي ورثتها الماركسية السوفيتية ، وهذه النظرة المبسطة هى مضمون « الانحراف الاقتصادي » ، انظر في هذا الصدد : المصدر نفسه .

وماحدث بعد ذلك معروف ، لم تحقق روسيا نموذجاً جذاباً للديمقراطية الاشتراكية ، أكثر تقدماً من الديمقراطية البرجوازية . وذلك رغم تحقيقها إصلاحات اجتماعية عميقة لامثيل لها ورغم إلغاء الملكية الفردية ، ورغم تحقيقها تنمية اقتصادية هي الأخرى بدون مثيل . فالواقع أن مبادىء جوهرية للديمقراطية مثل حرية التعبير في الرأى واعلانه ونشره وحرية التنظيم للدفاع عنها وحقيقة الحرية في اختيار الحكام بواسطة الانتخابات .. الخ ، الواقع أن جميع هذه العناصر للديمقراطية ناقصة في التجربة الروسية ، وحلت محلها دكتاتورية متركزة في ايدي من يسيطر على الحزب الوحيد والحكم معاً .

وقد انتج هذا التطور مناقشات حول مضمون الاشتراكية نفسه وحقيقة الاشتراكية الروسية فأبدى البعض الرأى أن هذه النتيجة كانت متضمنة في مبادىء الماركسية نفسها ، كما أبدى البعض الآخر أن هذا التطور كان ناتجاً ضرورياً للتخلف الذي ورثه المجتمع السوفياتي عن روسيا القيصرية. ولسنا نحن مقتنعين بهذه الآراء . بل رأينا أن الثورة الاشتراكية التي لابد من أن تبدأ من أطراف النظام لا مراكزها يمكنها تحقيق ديمقراطية متقدمة عن واقع الديمقراطية البرجوازية وليست متخلفة عنها ، ولكن لهذا الانجاز شروطاً أولها وقبل كل شيء استمرار التحالف الطبقي الشعبي بعد اتمام الثورة نفسها ، وبتعبير أدق إستمرار التحالف العمالي ـــ الفلاحي . ويقتضي هذا الاستمرار نموذجاً خاصاً للتنمية الاقتصادية يختلف عن نموذج تطوير القوى الإنتاجية المعروف والذي اتبعته التجربة السوفياتية ، ورأينا أن انهاء هذا التحالف العمالي الفلاحي قد تم في روسيا خلال الثلاثينات نتيجة فرض النظام الجماعي على الفلاحين بالشكل الذي تم به ، وذلك من أجل تمويل الإسراع بالتصنيع على حساب الجماهير الريفية . وأطروحتنا أن أصول الدولة الاستبدادية في الاتحاد السوفيتي توجد هنا ولم تكن من « ضروريات التاريخ »[٤] .

جـ ـــ تجربة الصين (الماوية)

انخرطت التجربة الثورية التالية ، أى تجربة الصين والماوية ، في هذا الإطار اللينيني فتحققت الثورة في الصين في ظروف تماثل ظروف روسيا فيما يتعلق بالتحالف الطبقي الشعبي الواسع ، بل أكثر من ذلك ، لم يحدث ـــ حتى الآن على الأقل ـــ ماحدث في روسيا خلال الثلاثينات ، أى خرق التحالف

---

(٤) انظر في هذا المجال مقالنا « توسع أم أزمة النظام الرأسمالي ؟ » الذي صدر باللغتين الانجليزية والفرنسية عام ١٩٨٣ ويتضمن مناقشة مختلف الآراء في موضوع تطور النظام السوفيتي وماهيته وخاصة نقد آراء بتلهايم في هذا الصدد :

Samir Amin: «Expansion or Crisis of Capitalism?» Third World Quarterly, vol.5.no.2 (April 1983): «On the Transition to Socialism,» Scandinavian Journal of Development Alternatives, vol.11.no.2 (June 1983): «Le Marxisme en Asie et en Afrique: Crise ou expansion du capitalisme?» Le Socialisme dans ls Monde (Belgrade), (1982 et 1983).

الشعبي ، فأخذ نموذج تطوير القوى الانتاجية نفسه يختلف عن النموذج السوفيتي . وبدلاً من الأسراع بالتصنيع بواسطة التمويل على حساب الجماهير الريفية اتخذت الصين الماوية سبيلاً آخر وهو اعطاء الأولوية في التنمية للريف وإقامة صناعات اهدافها الأساسية تعميد هذه الأولوية وبالتالي تكريس التحالف الشعبي .

ورغم ذلك الفرق الجوهري لم تنجح الصين ايضاً في إقامة مجتمع اشتراكي متقدم من حيث الديمقراطية ، وإن لم يكن النظام السياسي هنا استبدادياً على النموذج الروسي ، فقد كان بيروقراطياً وناقصاً في ميدان الديمقراطية .

والتساؤل عن اسباب هذه النواقص هنا تساؤل في محله ، فأطروحتنا هنا أن الماوية ورثت ايضاً — عن طريق اللينينية ثم الأممية الثالثة — وجهات نظر فيما يتعلق بموضوع العلاقة بين الحكم والطبقات الاجتماعية والاحزاب السياسية ، هي في الواقع تبسيط لمبادىء الماركسية لابد من رفضه .

ولاشك أن نظرة الماوية إلى دور الحزب « القيادي » الوحيد وعلاقته بالدولة لا تختلف جوهرياً عن نظرة لينين إلى هذه المسائل . واثبت التاريخ المعاصر عدم صحة هذه النظرة من حيث ضمان تقدم الديمقراطية الاشتراكية[٥] .

ثانياً : احتياجات الوطن العربي من حيث الديمقراطية في المرحلة الراهنة

١ — مأزق المفهومين البرجوازي والاشتراكي للديمقراطية

لاشك أن كلاً من المفهومين للديمقراطية المعتبرين أعلاه يقدم نفسه على أنه المفهوم الصحيح والكامل ويرفض تماماً المفهوم الآخر .

ويترتب على ذلك عدم امكان قيام حوار حقيقي بين المدافعين عن الديمقراطية البرجوازية من جهة والمدافعين عن الديمقراطية الشعبية على النمط السوفيتي أو الصيني من الجهة الأخرى . فهذا الحوار — إن وجد — حوار الطرشان ، فالمدافع عن الديمقراطية الغربية يشير إلى انعدام ممارسة الحقوق الديمقراطية

---

(٥) كانت هذه المجموعة من الاسئلة — أى مدى تماثل التجربة الصينية بالتجربة السوفيتية ومدى اختلافهما ، والحدود التاريخية للماوية — موضوع كتابنا عن « مستقبل الماوية » الذي صدر باللغتين الفرنسية والانجليزية :
L'Avenir du maoisme (Paris: Minuit, 1981): The Future of Maoism (New York: Monthly Press, 1982).
وبالعربية : الماوية والتحريفية — دار الحداثة ١٩٨٤ .

الأساسية مثل حرية إعلان الرأى ونشره وحرية التنظيم في الاتحاد السوفيتي ، أما المدافع عن الديمقراطية الشعبية فيشير إلى شكلية الحقوق الديمقراطية في ظروف سيطرة طبقة البرجوازية على الحياة الاقتصادية وكذلك إلى انكار هذه الحقوق في بعض الأحيان ؛ حينما تحس البرجوازية بخطر على سيطرتها (وقد تجسد هذا الانكار في النظم الفاشستية) وهو أمر واقع في معظم الاحيان في أطراف النظام الرأسمالي العالمي . ورغم أن المدافعين عن الديمقراطية الشعبية يشيرون إلى الاصلاحات الاقتصادية الحقيقية التي انجزها النظام الاشتراكي ، إلا أنهم لا يقبلون مناقشة تأويلهم لمبادىء الماركسية في شأن الديمقراطية وهو ، كما رأينا ، فهم يدعو إلى التساؤل .

وأطروحتنا هنا أن هذا الحوار بين الطرشان ليس إلا انعكاساً للطابع التوتاليتاري لكلا النظامين الممثلين في كل من القوتين العظميين وهما الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي . فهذا الموقف الأيديولوجي لكل منهما ليس إلا سلاحاً في نضالهما من أجل الهيمنة الدولية ، وبذلك يتفادى كل منهما طرح الأسئلة الحقيقية وهي : (بالنسبة للنظام الرأسمالي) لماذا تنعدم الديمقراطية في أطراف هذا النظام ؟ (وبالنسبة للنظام الاشتراكي) لماذا تنكر الحقوق الشكلية التي تعترف بها الديمقراطية البرجوازية ولو في مراكزها فقط ؟

٢ ــ الديمقراطية في الوضع العربي : فشل التجربة الناصرية

ولاشك ايضاً أن هذين المفهومين للديمقراطية لا يناسبان وضعنا واحتياجات مجتمعنا العربي المعاصر ، وليس معنى ذلك أنه لابد من رفض كل شيء ، والسعي بدل ذلك وراء شيء جديد خارج تجربة تاريخ المجتمع الرأسمالي وتجربة الثورات الاشتراكية ، وسوف نرجع فيما بعد إلى هذا الموضوع أى موضوع تراثنا وتفاعله مع تراث الانسانية جمعاء .

فقد رأينا فيما سبق ان الديمقراطية البرجوازية مستحيلة في ظروف تنمية الرأسمالية في أطراف النظام الرأسمالي العالمي ، إذ تتمشى الديمقراطية في النظام الرأسمالي مع السيطرة الاستعمارية للمراكز على الاطراف ، وهي ما تضمن قبول نمط الانتاج الرأسمالي من قبل الجماهير الكادحة ، ولذلك لم يكن عندنا ــ حينما وجد ــ غير كاريكاتور لهذه الديمقراطية . ونجد مثلاً واضحاً لهذا الكاريكاتور في النظام « البرلماني » المصري ايام الملكية ورغم الطابع الكاريكاتوري لهذا النظام إلا أنه كان يسمح إلى حد ما بازدهار حياة سياسية . فأدت التوعية السياسية للجماهير إلى أزمة كان المخرج منها الغاء النظام البرلماني وتعدد الأحزاب رغم كل حدوده المعروفة (منع الأحزاب العمالية وتزييف الانتخابات ... الخ) .

بيّنا أيضاً فيما سبق الحدود التاريخية ونواقص الديمقراطية الشعبية كما تبلورت نتيجة الثورات الاشتراكية ، واطروحتنا هنا أنه يستحيل استمرار هذه التجربة إذا لم تخط خطوات في اتجاه تحقيق الديمقراطية المتقدمة ، وهنا أيضاً لم يكن عندنا غير كاريكاتور لهذه الديمقراطية الشعبية حينما وجدت — رنورد هنا على سبيل المثال تجربة الناصرية . فلم تنجز هذه التجربة اصلاحات جذرية مماثلة للاصلاحات الاجتماعية التي تمت في روسيا أو في الصين . ولم تنجز ايضاً إقامة مجتمع واقتصاد يستفيدان من استقلال ذاتي ازاء النظام الرأسمالي المهيمن بالدرجة التي انجزتها التجربتان السوفيتية والماوية ، ويرجع ذلك النقص إلى طابع البرجوازية عندنا ونقص تيارها الوطني وحدوده التاريخية . فلم تكن لهذه البرجوازية الشجاعة اللازمة لفك الروابط مع النظام الاستعماري ، فحاولت المستحيل وهو في الوقت نفسه تحقيق استقلال ذاتي وانجاز الاصلاحات الداخلية اللازمة لهذا الغرض من جهة ، والبقاء في إطار النظام الدولي من أجل الاستفادة من الجهة الأخرى . ولذلك اتخذ هذا النظام من التجربة السوفيتية جانبها السلبي أى انكار الديمقراطية ولو الشكلية ، دون انجاز ما حققته هذه التجربة من إصلاحات جذرية وفك الروابط مع النظام الرأسمالي العالمي ، وهذا هو معنى الحدود التاريخية للناصرية .

٣ ــ مأزق السلفية والتغريب

ادى هذا الفشل المزدوج ، أى فشل مشروع البرجوازية الليبرالية الديمقراطية ثم فشل مشروع الوطنية نصف البرجوازية ونصف الشعبية ، إلى الأزمة العميقة التي نغوص فيها حالياً . فكثرة الكلام عن « التراث » أو ما يسمى بالتراث إنما هو عرض لهذه الأزمة وليس حلاً لها . ولسنا هنا بصدد التعمق في هذه المشكلة المعقدة أى مشكلة الدمج الضروري بين مقتضيات العصر من جهة والمحافظة على استمرارية التاريخ من جهة اخرى ، ولكن اطروحتنا هنا في كلمة موجزة هي استحالة الأخذ بجانب واحد وتجاهل الجانب الآخر . فالأخذ بجانب ضرورة التحديث دون احترام لاستمرارية التاريخ يؤدي قطعاً إلى « التغريب » أى فقدان الشخصية الذاتية ، وهو بدوره يؤدي إلى فشل التغريب الصحيح نفسه ، أما الأخذ « بالتراث » فقط فيفترض ماهو غير صحيح أى أن المشاكل التي يواجهها المجتمع العربي المعاصر ليست جديدة وأن الاجابة عنها موجودة في تجربة الماضي ، وهذه هي نظرة السلفية الدينية مثلاً . وهناك عناصر مهمة تدعم هذه النظرة وهي : مرونة العقائد الاجتماعية المرتبطة بالدين وكثرة التأويلات في هذا الميدان وتعقد التطور التاريخي للمجتمعات الاسلامية ــ شأنها في ذلك شأن غيرها من المجتمعات ــ وقدرة الدين الاسلامي على التكيف لتطور الأوضاع الاجتماعية ــ شأنه في ذلك ايضاً شأن غيره من الأديان(٦) .

(٦) انظر الفصل السادس .

٤ ـ برنامج الاصلاح الديمقراطي للمجتمع العربي

فبدلاً من التعمق في حديث مجرد حول « التراث والتجديد » ، نعتقد أن مواجهة مشاكل المجتمع العربي مواجهة مباشرة ومحاولة تحديد برنامج الاصلاحات والتغيرات اللازمة من أجل التقدم في إعادة بنيانه بما يتطلبه عصرنا في مرحلتنا الراهنة هو أمر أكثر فائدة وجدوى .

في رأينا تكون الديمقراطية بنداً من أهم بنود مثل هذا البرنامج ولكن ماهى هذه الديمقراطية التي نحن في حاجة إليها في المرحلة الراهنة ؟ ولعل في ايجاز هذا البرنامج في البنود المبدئية السبعة التالية جواباً عن السؤال المطروح :

أ ـ ضرورة احترام المصالح الاجتماعية المختلفة لمجموع الفئات المشتركة في البنيان الاجتماعي الوطني . فلا شك أن للديمقراطية معاني مختلفة بالنسبة إلى المثقف والفلاح ، المنتمي إلى الأغلبية والمنتمي إلى الأقلية سواء أكانت اقلية دينية أو لغوية ، الرجل والمرأة ، ولابد من أن يحترم النظام الاجتماعي اختلاف هذه المصالح ولا يضحي بأى منها،فالنظام الليبرالي القديم مثلاً كان يضحي فعلاً بالمصالح الشعبية وإن كان يضمن الديمقراطية بالنسبة إلى الأقلية الغنية والحاكمة،ولذلك كانت بالنسبة للجماهير ديمقراطية مزوّرة .

ب ـ ضرورة ربط مشكلة الديمقراطية بالمشكلة القومية ، فالشعب العربي لا يعاني من الاستغلال الاقتصادي الداخلي والخارجي فقط بل يعاني من الاضطهاد كشعب محروم من حقوقه القومية الكاملة بسبب سيطرة الاستعمار على النظام الرأسمالي العالمي ، فلا شك أن اعادة بناء المجتمع تتطلب بالضرورة استرجاع الشرف القومي وتأمين الأمل وحرية اختيار المستقبل الذي يميل اليه هذا الشعب دون أن يكون رهينة قوى خارجية . ولذلك كان شعار الناصرية « ارفع رأسك » شعاراً مهماً في تبلور الوعي السياسي الشعبي العام .

جـ ـ ضرورة ربط الديمقراطية السياسية بالديمقراطية الاجتماعية أى ضرورة تكملة الاصلاحات الأساسية لضمان قدر من المساواة والتضامن الاجتماعي ، مع مراعاة احتياجات الفاعلية في آليات الاقتصاد في المرحلة الراهنة ، ولذلك لابد من تناول هذه الاصلاحات من زاوية ديناميكية كي تؤدي تدريجياً إلى سيطرة تامة للشعب العامل على وسائل الانتاج والغاء نظام الطبقات وما يشمل هذا النظام بالضرورة من استغلال للعمل ولسنا نحن هنا بصدد رسم تفاصيل مثل هذا البرنامج الذي على كل حال يتوقف على الظروف المحلية والمرحلية . ففي مصر مثلًا تم عدد من الاصلاحات المهمة في عهد الناصرية لم تتم في بعض الاقطار العربية الأخرى من الاصلاح الزراعي وتأميم أهم النشاطات الصناعية والتجارية

والمالية ، ولكن هذه الاصلاحات توقفت عند نقطة معينة . فمثلاً لم تنشأ الجمعيات التعاونية الريفية بالمعنى المطلوب أى حيث تسيطر عليها جماهير الفلاحين لا اغنياؤهم وبيروقراطية الدولة . وكذلك لم تنشأ النظم اللازمة لتطوير قوة العمال ازاء الادارة في القطاعات المؤممة ، فكانت هذه النواقص من أهم الأسباب التي وضعت هذه الاصلاحات ــ في عهدنا المسمى « بالانفتاح » ــ في موقف الضعف أمام غزو القطاع الكومبرادوري الجديد .

د ــ ضرورة تكملة معاصرة المجتمع من خلال إعلان مبادىء فصل الدولة عن الدين أى إعلان مبادىء العلمنة . ولاشك أن البعض يخشى أن تكون العلمنة ابتعاداً عن التمسك بمبادىء الدين وهو لايناسب ميول اغلبية الشعب ، أما نحن فنؤكد هنا أن العلمنة هي بالعكس الوسيلة الوحيدة لحفظ المبادىء الدينية بعيدة عن التزوير الذي تعاني هي منه نتيجة تدخل المصالح الاقتصادية الطبقية والحكم السياسي ، وكان الجناح المتطور من البرجوازية في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن قد فهم ذلك كما تدل عليه كتابات الشيخ على عبد الرازق وطه حسين مثلاً . ثم كان تراجع هذه الطبقة في هذا الميدان فيما بعد وكذلك عدم شجاعة الحركة الوطنية نصف الشعبية (مثل الناصرية) ــ هذا التراجع الذي يرجع غالباً إلى عنصر التخلف الأيديولوجي للبرجوازية الصغيرة ــ من الأمور الخطيرة التي لعبت دورها في فشل التجربة الوطنية التقدمية .

هـ ــ ضرورة الأخذ بمبادىء الديمقراطية السياسية الكاملة أى الاعتراف دون تحفظ بحقوق حرية التنظيم السياسي والتنظيم الاجتماعي (نقابات ... الخ) وحرية الصحافة والنشر ... الخ .

و ــ الاقتناع بأن السلطة السياسية ينبغي أن تكون ناتج اختيار حر للجماهير من خلال ممارسات سياسية وصحيحة . ولاشك أن احترام هذا المبدأ الأساسي يتنافى مع التمسك بالحزب الوحيدواشباههمن الحزب « المهيمن » . فالحكم السياسي الديمقراطي هو حكم غير أبدى ينتقل من مجموعة إلى اخرى ومن حزب أو تحالف احزاب إلى حزب أو تحالف آخر من فترة إلى فترة اخرى بحسب رغبات الشعب كما تظهر من ناتج ممارساتها السياسية .

ز ــ إعادة النظر في نظم الحياة الاجتماعية وخاصة نظام العائلة والعلاقات بين الجنسين واعادة النظر في مضمون التعليم والثقافة والاعلام بما يقتضية تطوير المجتمع وازدهار روح المبادرة على جميع المستويات .

ثالثا : بعض الملاحظات الاضافية حول اشكالية الديموقراطية

سوف اركز في هذه الملاحظات على بعض التعليقات التي أثارتها ارائي المتقدمة الذكر(1) .

١ ـــ فهم البعض انني من انصار « التغريب الصحيح » وبالتالي انني أرفض التراث كليا بل وربما احتقره ، هذا غير صحيح وناتج عن سوء تفاهم . فكل ماقلته في هذا الصدد هو أن هناك جناحا من البورجوازية يدعو إلى « التغريب الصحيح » وأن محاولاتها قد فشلت . بالتحديد لأنها احتقرت التراث كليا .

٢ ـــ ظل التحدث عن « التراث والمعاصرة » في كثير من المناقشة مجرداً . كأن التراث كل فينبغي تبنيه أو رفضه دون خيار . وليس هذا موقفي على الاطلاق ، فارجو الأخذ بما يكون في تراثنا ذا طابع تقدمي ـــ مثل ابن رشد وابن خلدون ـــ وارجو تطويره لملاءمة ظروف العصر . و أرفض ما اعتقد أنه ذو طابع رجعي ـــ مثل الغزالي ، وأرى أن الكثير يدافعون عن « التراث » بشكل عام ودون توضيح خيارهم . وأخشى انهم في الواقع يأخذون بما اعتبرو رجعيا . على سبيل المثال يمدح البعض فكر سيد قطب ، ربما دون ادراك ماكتبه سيد قطب في كتابة المشهور « العدالة الاجتماعية في الاسلام » فهو قد رفض ابن سينا وابن رشد وابن خلدون ـــ بالنص (صفحات ٢٢و٢٥٢ من كتابه) على أنهم مخلوقات « الفلسفة الأغريقية » وغير اسلاميين وبالتالي لا يستحقون أن يعتبروا جزءاً من تراثنا الحقيقي . فقضى سيد قطب هذا التراث في الواقع على الدين ، أو بتحديد أدق على التأويل السلفي للدين . واخشى أن هذا التأويل هو ايضا الفهم الدارج في السلطة الحاكمة في ثورة ايران مثلاً ، على ما يبدو من تصرفاتها ، فلم يشر مدافعو التراث إلى هذه الاختلافات الجوهرية في النظرة إلى التراث ذاته .

٣ ـــ يتساءل البعض لماذا ارفض اعتبار إمكان تواجد بديل إسلامي لأزمتنا ، بديل اسلامي يحقق الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والتحرر من التبعية ، ويرى عدم تعاطفي مع التيار الديني بشكل عام سببا لهذا النقص .

ولكن الاجابة على هذا التساؤل بسيطة جداً في رأيي . فأطروحتي أنه ليس هناك بديل اسلامي وحيد بل هناك بدائل اسلامية متعددة ، أو بعبارة أدق أن جميع البدائل الممكنة ـــ والتي محتوياتها الاجتماعية مختلفة تماماً ـــ تستطيع أن ترتدي ثيابا اسلامية . هذا ماحدث طوال ١٤ قرنا من تاريخنا . فتعارضت خلال هذه القرون الطويلة تأويلات مختلفة للإسلام فالمتمردون القرماط اسلاميون ، واعداؤهم

(١) نشرت هذه التعليقات في مؤلف صدر عن دار المستقبل العربي حول « أزمة الديموقراطية في الوطن العربي » ـــ بيروت ١٩٨٤ .

من الطبقات الحاكمة هم ايضا اسلاميون رغم أن فهمهم للاسلام مختلف . وإنني اتعاطف جداً مع التأويل التقدمي والديمقراطي الذى يناسب مصالح الشعب . وارحب بظهور تيار اسلامي يدعو إلى الديموقراطية والعدالة والتحرر . ولكني لا اعتقد أنه من الممكن أن يكون هذا التيار هو الوحيد المعتمد على الدين . فيستحيل تفادي تعدد التأويلات الدينية في المستقبل طالما اختلفت المصالح الاجتماعية . ولعل هذه المرونة التي تتسم بها الأديان ــ فالدين الاسلامي شأنه في ذلك شأن الأديان الأخرى ــ كانت هى سر استمرارها عبر العصور . فهى قابلة للتكيف مع تطور الظروف واحتياجات المجتمعات . فاستطاع الإسلام في الماضي أن يتكيف مع تطور المجتمع العربي القديم من جماعة صغيرة إلى امبراطورية شاسعة وغنية . ولاشك انه قادر على التكيف مع التطور من المجتمع الحالي إلى إقامة الاشتراكية . وإذا كانت هناك قوى تقدمية سوف تدعو بلا شك إلى هذا التأويل المطلوب لتطوير المجتمع فإنني اعتقد ايضا انه سوف توجد بالضرورة قوى رجعية تدعو إلى تأويل آخر سلفي يتعارض مع احتياجات التطور .

وهل « فتح باب الاجتهاد » يمكنه أن يؤدي إلى غلبة التأويل التطويري كما يذهب البعض ؟ انني أرحب قطعا بفتح باب الاجتهاد . واستطيع أن اتصور تأويلاً يدعو مثلاً إلى منع تعدد الزوجات على أساس أن النصوص القرآنية الكريمة تسمح بهذا التأويل وأن الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تجعل من تعدد الزوجات في الماضي ضرورة اجتماعية واقتصادية قد زالت في عصرنا الحاضر ، بيد أنني لا أشك في أن هذا التأويل سوف يتعارض مع رأى آخر يدعو إلى عدم التغير في القوانين التي تسمح بتعدد الزوجات .

فإن فتح باب الاجتهاد لن يمنع استمرار تعدد التأويلات ، وكلها بالطبع اسلامية إذ ليس هناك من له الحق في فرض نظره على أنه الصحيح في الاسلام .

والسبب في استمرار التعدد في التأويلات واستحالة غلبة تيار وحيد لابد أن ينسب إلى المنهج الذي ينطلق من مطلقات ونصوص تبين المبادىء الاخلاقية المطلقة . فمن يتبع هذا المنهج ينظر الى مدى تلاؤم الأمور مع المبادىء والنصوص أكثر من أن يهتم بمحاولة فهم الأسباب الموضوعية التي تجعل الأمور على ماهي عليه. وأننى انتمى إلى منهج آخر يركز على محاولة فهم الأسباب الموضوعية التي تجعل الأمور على ماهى عليه مع محاولة تفسير المطلقات والنصوص على نحو يتلاءم مع احتياجات الانسان والمجتمع .

وهنا أود أن الفت الأنظار الى ضرورة عدم الخلط بين الاختلاف في المنهج العلمي المتبع وبين الاختلاف في المواقف السياسية التي نتوصل اليها .

فمن ينتمى الى التيار الإسلامى الراديكالى يتبنى المنهج النصوصى. فينظر إلى النصوص للتأكد مما إذا ماكان الاسلام يدعو إلى الديموقراطية مثلاً ، وأنا انظر إلى من له مصلحة موضوعية في الديموقراطية في المجتمع الحالي . فنختلف في المنهج لكننا قد نتوافق في النتيجة وهى ضرورة الديموقراطية . وانني اعتقد أنه من الضروري عدم الخلط بين هذين المستويين . وإن كانت عملية صعبة إذ أننا كلنا باحثون علميون من جهة وملتزمون اجتماعيا وسياسيا من الجهة الأخرى ، فالتفاهم في الميدان السياسي بين من يدعو إلى الديموقراطية مرغوب فيه وإن كان ينسب إلى مناهج مختلفة . ولكن هذا شيء واقناعي أن أصول الحاجة المجتمعية إلى الديموقراطية هى في الالتزام بقيم مطلقة شيء آخر .

وقد ادعى البعض أن هذه السمة ــ أى حب الملطقات ــ ليست خاصة بالمجتمعات الدينية ، فهناك مجتمعات غير دينية ــ ماركسية مثلا ــ تؤمن ايضاً بمطلقات . وهذا قطعا صحيح . وقلته وكتبته ، فالمنهج السلفي لا يقتصر على التيارات الدينية ، فهناك من يفهم الماركسية أو الديموقراطية البورجوازية فهما سلفيا ينبع عن حب للمطلقات واذهب هنا مع هذا البعض إلى ابعد من مجرد هذا الاعتراف . فأعلم أن جرائم ارتكبت باسم مطلقات غير دينية الأصل ، ولا اقبل ذلك ولا أبرره . بل احاول أن أكشف المصالح الاجتماعية (الطبقية) الحقيقية التي تتستر وراء هذا وذلك التأويل للماركسية مثلا .

ولكن هناك فرقا هاما . فبينما الدين يدعو في نظر البعض إلى المطلقات ويرون أنه أصلاً مبنى عليها ، فإن الفلسفات غير الدينية الأصل لاتدعو بالضرورة اليها . ولذلك بالذات أخشى الخلط بين أمور المجتمع وأمور الدين كما أخشى الفهم « الديني » لأية فلسفة دينية أو غير دينية .

٤ ــ وتجد مشكلة العلمانية مكانها هنا . يدعى البعض أن الاسلام لايقبل مفهوم العلمانية لأنه دين ودنيا معا . هذا ولاشك تأويل موجود للاسلام . ولكن هناك رأى آخر مخالفا . فكان على عبد الرازق مثلا يدعو الى فصل الدين عن الدولة . ولم يكن اقل اسلاما من غيره . وهذا دليل قاطع على تعدد التأويلات في الاسلام .

ولاشك أن العمل طبقاً لمبدأ العلمانية ــ وبالتالي توحيد القوانين على جميع المواطنين باختلاف انتمائهم الديني أو آرائهم الفلسفية ورغباتهم في السلوك الاجتماعي ــ امر معقد . وكما لاحظ البعض قد يحل هذا المبدأ بعض المشاكل ويخلق مشاكل اخرى . واود هنا فقط تحديد المبدأ . فمبدأ الديموقراطية هو أن الشعب والشعب فقط له القرار دون تقيد مسبق إلّا باصول « اللعبة الديموقراطية » : خضوع الأقلية لرأى الأغلبية واحترام الأغلبية لحق الأقلية المطلق في المعارضة بكل الطرق الشرعية ، الاحترام الكامل للحريات الفردية والسياسية ، الاحترام الكامل لكل ما اصطلح على تسميته في الفقه المعاصر بحقوق الانسان .

٥ ـــ لفت البعض انظارنا إلى العامل الجيوسراتيجي وطبعا لهذا العامل أهميته . فالموقف الجيوسراتيجي لمصر قد لعب دورا هاما في تاريخنا . وهو الذي يفسر عداوة الغرب العنيدة ازاء محاولات مصر في أن تصبح دولة مستقلة قوية ، وذلك منذ عهد محمد علي إلى عهدنا الحالي عبراً بعهد جمال عبد الناصر واعتقد أنني ركزت على هذا العامل في كتابي عن « الأمة العربية » .

ولكن يذهب البعض إلى أبعد من مجرد هذا الاعتراف . إذ ينسب فشل الناصرية مثلاً إلى هذا العامل . وهذا صحيح جزئيا فقط . فلا شك أن عدوان اسرائيل عام ١٩٦٧ لعب دوره في افشال التجربة . ولكن هذا الأمر لايفسر نقصان الناصرية في ميدان الديموقراطية . فهذا النقصان يرجع إلى عوامل داخلية : التركيب الاجتماعي (الطبقي) للحكم وخلفياته الأيديولوجية . وإنني متأكد أنه إذا كانت الناصرية قد اخذت بمبادىء ديموقراطية ، ينعكس فيها مضمون اجتماعي آخر ، لاستطاعت أن تواجه العدو الخارجي مواجهة أكثر فاعلية ، وليس معنى هذا عدم التقدير الصحيح للعامل الجيوسراتيجي .

٦ ـــ لاحظ البعض ضعف الربط بين الجزء الأول من بحثي وبين المقترحات التي طرحتها في الجزء الثاني .
وهذه الملاحظة في محلها ، وتدعو إلى بعض التفسير .

فالجزء الأول عبارة عن محاولة فحص علمي في مشكلتى الديموقراطية البورجوازية والديموقراطية الاشتراكية . بينما في الجزء الثاني غلب جانب الملتزم السياسي على جانب الباحث العلمي . فالملتزم (أنا) يتساءل : وبعد ذلك فماذا نعمل في وطننا في المرحلة الراهنة ؟

فأطروحتى « العلمية » التي حاولت بيانها في الجزء الأول تتلخص فيما يلي :

أولاً : إن إشكالية الديموقراطية في الوطن العربي جزء من إشكالية أوسع وهى اشكالية تنموية بالمعنى الكامل ، ورأينا هنا أن محاولة إقامة بنيان انتاجي واستهلاكي على نمط ما حققته الأقطار الرأسمالية المركزية مستحيلة وبالتالي إن « فك الروابط » وإقامة تحالف شعبي يرمي إلى الاشتراكية لامفر منه .

ثانيا : ان التجارب العربية التقدمية لم تخرج في الجوهر عن محاولة إنجاز التحرر الوطني مع البقاء في إطار النظام الرأسمالي العالمي . ويرجع ذلك إلى طابعها الطبقي فلم تنبع هذه التجارب عن تحالف شعبي صحيح بل عن مشروع وطني وقومي فقط . وإن هذا النقصان هو السبب الاساسي في فشلها .

ثالثا : إنه بالتالي إشكالية الديموقراطية في الوطن العربي جزء من اشكالية عالمية النطاق وهى إشكالية الانتقال إلى الاشتراكية .

رابعا : إن التجارب الاشتراكية حتى الآن (الاتحاد السوفيتي والصين) لاتعطي نموذجا كاملا لانجاز هذا الانتقال . فهى نفسها ـــ ولأسباب متعددة ـــ في أزمة . وبالتالي ينبغي الاهتمام بكيفية تطويرها للتجاوز عن أزمتها . وإن لم نكن نحن جاهزين وناضجين للاشتراك في هذا الحل من أجل تجاوز أزمة الاشتراكية فإننا سنواجه مشاكل مماثلة في المستقبل .

ولم يكن موضوع البحث يدعو إلى الخوض في تفاصيل هذه المشكلة ـــ أى أزمة الاشتراكية ـــ فهى موضوع ندوة في ذاتها ، وقد كانت ملاحظات البعض في هذا الصدد ـــ أى اسباب عدم انجاز ديموقراطية في الصين رغم اختلاف استراتيجية الماوية عن تجربة الاتحاد السوفيتي ـــ في محلها ، ولو أنني لا أوافق مع النتيجة التي توصل البعض اليها وهى أن هذه المشكلة لا تخصنا . أو تدعو إلى البحث عن حل خارج اطار اشكالية الاشتراكية العالمية . بل اعتقد انها مشكلة تخصنا جداً . ولذلك اعتبر اثارة نقاط تخص الاشتراكية ـــ مثل ضرورة التعددية السياسية فيها واعادة النظر في الماركسية « التقليدية » في هذا الصدد ـــ من أهم المساهمات في نقاشنا .

ثم أين نذهب من هنا ؟ فكان هذا تساؤلي في الجزء الثاني من بحثي .

فهم البعض أنني أرفض كلا من الديموقراطية البورجوازية والديموقراطية الاشتراكية فأبحث عن حل ثالث . ليس هذا رأيى على الاطلاق . إذ أنني لست من هؤلاء الذين يتجاهلون انتماء وطننا العربي للعالم المعاصر ـــ اردنا ذلك أم لم نرد . فقد قلت أن مشكلتنا جزء من مشاكل البشرية المعاصرة بجمعها . فإذا رأى البعض تناقضاً بين مقولاتي المطروحة في الجزء الأول من بحثي واقتراحاتي المقدمة في الجزء الثاني ـــ على أساس احساسهم أنني ابحث عن حل خارج إشكالية النضال بين الرأسمالية والاشتراكية على صعيد عالمي ـــ فإن ذلك مجرد سوء فهم .

ولعل هذا الخطأ نتج من أنني لم أفسر موقفي من أجل البرنامج المقترح تفسيراً كافيا .

فأرى من جهة أن الشروط الموضوعية لإنجاز ديموقراطية بورجوازية صحيحة وكاملة غير متوفرة في الوطن العربي بسبب انتمائه إلى أطراف النظام الرأسمالي العالمي . وليس معنى ذلك على الاطلاق عدم ضرورة النضال من أجل الحقوق الديموقراطية . فهذا النضال جزء من النضال من أجل رفض النتائج المترتبة على موضعنا في النظام الرأسمالي . وأية خطوة إلى الأمام في اتجاه تحقيق بعض الحقوق الديموقراطية

خطوة تساعد على انجاز الجبهة الشعبية اللازمة وهى شرط للخروج من الأزمة لا مفر منه . وأى حل آخر — مثل البحث عن « المستبد العادل » الذي تحدث البعض عنه — حل وهي لن يسمح على الاطلاق بالخروج من الأزمة .

ومن الجهة الأخرى فإن مشكلتنا المباشرة ليست إقامة ديموقراطية اشتراكية متقدمة . وذلك لسبب بسيط وهو أننا مازلنا بعيدين عن هذا الهدف . فالوطن العربي — بعد هزيمة الناصرية — دخل في مرحلة جزر تتسم بالتفتت والتراجع إلى الخلف وتفوق القوى الرجعية وزيادة التبعية . وقد سميت هذه المجموعة من الظواهر السلبية « اعادة كومبرادورية » الوطن العربي ، وبالتالي فالسؤال المطروح هو كيف نخرج من هذه المرحلة ؟ والاجابة هى الآتية : من خلال إقامة تحالف شعبي جذري يخلق الشروط الأفضل من أجل الانتقال إلى مرحلة تالية أى مرحلة إقامة مجتمع عربي موحد واشتراكي ومستقل .

ولما كان اعتقادي أن الديموقراطية ركن اساس في إقامة هذا التحالف رأيت من المفيد بيان المبادىء لهذه الديموقراطية المطلوبة .

وقد رأى البعض أن البرنامج المقترح تنقصه التفاصيل الملموسة مثل تحديد أطراف التحالف الطبقي المطلوب وتحديد مضمون مفهوم فك الروابط ... الخ . صحيح انني لم أقدم برنامجاً تفصيليا لهذا الحد . وذلك لأنني مقتنع بأن هذا هو واجب القوى العربية التقدمية وليس مسئولية المفكر الفردي الذي لا يمكنه أن يلعب إلّا دوراً متواضعاً . فالشروط والظروف الملموسة تختلف من قطر لآخر ومن فترة لأخرى . وادارك ماهو ضروري وممكن يختلف من تيار سياسي وفئة إلى تيار آخر وفئة اخرى . وإذا آمنا بالديموقراطية فلابد من احترام جميع هذه الآراء والتيارات ، فلا يمكن للبرنامج أن يكون إلّا نتيجة نقاش سياسي حقيقي بين جميع هذه القوى .

وقد رأى البعض أيضاً انني لم أقدم حلاً لمشكلة دور « النخبة » . وهذا ايضا صحيح إذ انني لا اعتقد أن المرحلة الديموقراطية المطلوبة هى نهاية المسيرة بل بداية لها فقط !

الفصل العاشر

تأملات في إشكالية اليسار العربي

إشكالية أصول ومغزى مفهومي اليمين واليسار

أصبحت الكلمتان يمين ويسار دارجتين في اللغة السياسية المعاصرة في جميع انحاء العالم وخاصة الغرب . فالمعارك الانتخابية في الغرب تعطينا عادة صورة تتبلور بها القوى السياسية المختلفة في جبهتين احداهما جبهة يمينية (محافظون وليبراليون) والأخرى يسارية (اشتراكيون ، وفي بعض أحيان شيوعيون) وأحيانا تكاد تكون القوى التمثيلية للجبهتين متساوية فينتج عن ذلك تتابع حكومات « يمين » و« يسار » في الحكم .

وتثير هذه الظاهرة عدة أسئلة هي :

أ ـــ ماهو مضمون هذا التعارض وماهي جذوره المجتمعية. أهو يمثل تعارض مصالح اقتصادية ؟ أم نظرات ايديولوجية وسياسية مختلفة ؟ أهناك ربط بين الاثنين ؟ إلى أى مدى ينطبق أيضا خاصة في ممارستها ازاء الدول الاشتراكية والعالم الثالث ؟

ب ـــ هل ينطبق هذا التعارض أيضا على مجتمعات العالم الثالث ؟ وهل مضمون ومغزى هذين المفهومين مماثلين هنا لما هما عليه في الغرب أم مختلفين ؟ أم هى مفاهيم ضالة فالتعارض هنا ذو طابع آخر ؟

جـ ـــ هل ينطبق أيضا هذا التعارض وإن لم يكن على مستوى قوات السياسة الظاهرة في الميدان على

الأقل على التيارات الأيديولوجية في البلدان الاشتراكية ؟ أم فقد هذا التعارض معناه هنا ؟

د ــ هل ينطبق أيضا هذا التضاد على الماضي البعيد وإن لم تستخدم هذه الكلمات لوصف مختلف النضالات الماضية ؟ بالأحرى أيمكن اعادة تحليل هذه النضالات اعتمادا على هذين المفهومين ؟ أم أن هذين المفهومين يخصان المجتمع الحديث فقط ؟ وهل ينطبق هذان المفهومان على الماضي الأوروبي فقط أم ينطبقان أيضا على مجتمعات آسيا وافريقيا السابقة لعصرنا ؟ أى بعبارة أدق أيمكن اعادة تحليل تراثنا العربي الاسلامي اعتمادا عليهما ؟

اليسار في الغرب المتقدم المعاصر

١ ــ ثمة دراسات عديدة عن اليمين واليسار في الحياة السياسية للغرب المعاصر ، بعضها حاصل الانتاج السياسي والايديولوجي لليمين واليسار الأوروبيين نفسهما ، وبعضها معبر عن التأويل الماركسي لهذا التاريخ بالذات[1] .

فالأطروحة الماركسية التقليدية الشائعة هى أن تعارض اليمين واليسار إنما هو الانعكاس ــ في الميدان السياسي والأيديولوجي ــ للصراع الطبقي . وماهى هذه الطبقات التي يحدد صراعها التقسيم بين اليمين واليسار ؟ إن الاجابة على هذا السؤال تتوقف على الفترة التاريخية المعتبرة . فتاريخ الغرب المعاصر مر عبر مرحلتين أولاهما مرحلة إنضاج نمط الانتاج الرأسمالي في أحشاء النظام السابق له أى النظام الاقطاعي ، ثم مرحلة ازدهار المجتمع الرأسمالي التى تلى تحقيق مطالب الثورة البورجوازية . ويترتب على ذلك أن الطبقات المعتبرة هى إذن الإقطاعية والبورجوازية في المرحلة الأولى ثم البورجوازية والبروليتاريا في المرحلة الثانية فهذان الزوجان من الطبقات الأساسية هما اللذان يحددان نمطى الإنتاج المتتاليين . فاليمين يمثل في هذه النظرة مصالح الطبقة الحاكمة ــ بالتوالي الإقطاعية ثم البورجوازية ــ بينما اليسار يمثل مصالح الطبقة المستبعدة عن الحكم ــ بالتوالي البورجوازية ثم البروليتاريا .

ولا تفترض هذه الأطروحة زيادة من التبسيط عن ذلك فلا تقول مثلا أن المجتمع يقتصر على طبقتين كما لاتقول إن السياسة والأيديولوجية هما مجرد انعكاس لمصالح طبقية اقتصادية واعية . فثمة كنز من الدراسات الماركسية العينية عن الواقع الملموس في ظروف مختلفة أخذت في الاعتبار تعقد البنيان المجتمعي وشموله لطبقات أخرى غير الطبقات الأساسية ، مثل صغار الفلاحين والحرفيين وصغار التجار . وكذلك عملت هذه الدراسات حسابا لعدم تجانس الطبقات بل انقسامها على فئات داخلة

(١) راجع الفصل التاسع .

احيانا في تناقضات داخلية لها . كما أن ثمة دراسات ميدانية سياسية وأيديولوجية أثبتت الاستقلالية الذاتية ولو النسبية للعامل الأيديولوجي . وتعتبر دراسات ماركس وانجلس نفسيهما عن صراع الطبقات في فرنسا خاصة من أوضح الأمثلة لهذا الاستخدام الخلاق لمنهج المادية التاريخية .

وقد ركزت بعض هذه الدراسات على المضمون الفلسفي لأيديولوجيات مختلف التيارات الاجتماعية ، وفي هذا الاطار ، وحينما ننظر إلى تاريخ النضال في أوروبا بين البورجوازية الصاعدة وبين الحكم الاستبدادي الملكي « للنظام القديم » ، يبدو أن اليسار يتصف هنا « بإيمانه بالعقل » وبرفضه لسيطرة الدين على الدنيا ولا يتعارض هذا الأمر بتواجد كثرة الألوان في هذا الايمان بالعقل من المثالية الإلهية إلى المادية الصرفة وكذلك من الجانب الآخر بتواجد كثرة التأويلات الدينية من المحافظة النصوصية والسلفية إلى الاصلاحية . ولاشك أيضا أن هذه النزاعات الأيديولوجية والفلسفية حول علاقة الدين بالعقل لم تكن شيئا لا سابق له في مجتمعات آخرى . فإن النقاش العربي الاسلامي حول هذه المشاكل قد سبق بقرون النهضة الأوروبية . كما أننا نجد في تعارض التيارات الفلسفية في اليونان القديم البعض من هذه المشاكل ذاتها .

٢ ــ فلنرجع إلى موضوعنا وهو طبيعة التقسيم الحالي بين اليمين واليسار في المجتمعات الغربية المتقدمة . فالظاهرة واضحة في الميدان السياسي إذ تتجمع الأحزاب وتتبلور في كتلتين تتنازعان أصوات المنتخبين ، احدى هاتين الكتلتين تدعو إلى سياسات اجتماعية اصلاحية في صالح الجماهير الشعبية وخاصة الطبقة العاملة والعاملين الأجراء فتعتمد على مبادىء المساواة النسبية وإعادة توزيع الدخل والضمان الاجتماعي وتدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية من أجل انجاز هذه الأهداف الاصلاحية وهى الكتلة اليسارية . أما الكتلة الثانية وهى الكتلة اليمينية ، فتعلن إيمانها المطلق بمبادىء الحرية في الميدان الاقتصادي والدور الأساسي للمبادرة الفردية في هذه الشؤون كما تعلن ايمانها في كون قوانين السوق ــ أى العرض والطلب ــ هى ضمان الفعالية الحقيقية . ويتعسر قول أكثر من ذلك . فإن الكتلتين لا تختلفان بالضرورة في ميادين أخرى . فهما بشكل عام مثلا تقبلان الممارسات الديمقراطية الانتخابية كما هى معروفة في الغرب المعاصر ومجموعة الضمانات التي تتمشى معها من حريات الصحافة والنشر والتنظيم النقابي والمهني والسياسي . وكذلك تقبل الكتلتان مبادىء حرمة المجتمع المدنى المنفصل عن الدولة أى مبادىء عدم تدخل الحكم في مجموعة حقوق انسانية تشمل العقيدة الدينية والفلسفية والسلوك في الحياة الفردية والعائلية (وتشمل هذه الحرمة شؤون السلوك الجنسية والزواج أو عدمه ... الخ) . ويؤدي الاتفاق على هذه المبادىء إلى نظرة علمانية لنظام الحكم أى عدم طبعه بطابع ديني معين . كما أن الكتلتين قد تختلفان أو تتفقان في ميادين السياسة الخارجية والدولية حسب الظروف دون امكان اعتبار هذه المواقف من معايير التقسيم إلى يمين ويسار .

أيمكن اعتبار أن اليسار في هذه الظروف يمثل الطبقة العاملة واليمين مصالح رأس المال ؟

ليست الاجابة على هذا السؤال بيسيرة . فالأمر معقد باختلاف الظروف من بلد إلى آخر ومن فترة إلى أخرى . فيستحيل اذن أن تكون الاجابة أحادية الجانب .

١ ــ٢ ــ لاشك أن اليسار في أوروبا ارتبط تاريخيا مع ظهور ونمو الحركة العمالية . ولاشك أيضا أن هذه الحركة كسبت درجة من الاستقلالية الذاتية في ميدان التعبير السياسي . فأنشأت . من أجل ذلك ، تنظيماتها النقابية والحزبية الخاصة لها . هذا رغم اختلاف الأصول الأيديولوجية لهذه الحركة العمالية . فالحركة العمالية الانجليزية ــ وهي سبقت غيرها ــ ظهرت قبل تبلور الفكر الماركسي ، فاستلهمت الحركات الأيديولوجية التي سمتها الماركسية فيما بعد « الاشتراكية الطوباوية » . فهي حركة طبعت من الأصل بطابع اخلاقي واحيانا ديني إصلاحي يركز على القيم الأخلاقية مثل العدالة. هذا بينما الحركة العمالية الفرنسية استلهمت قيم الثورة الفرنسية من المساواة والحرية والاخاء وأعطتها مضمونات جديدة قد تتجاوز المضمون البورجوازي الأصلي المقتصر على حرية المبادرة الاقتصادية والمساواة القانونية فقط . ثم ظهرت الماركسية فغذت أجنحة كاملة من الطبقة والحركة العمالية إن لم تكن أغلبيتها في كل مكان . وكانت الأيام اللامعة لنشر الماركسية في المرحلة السابقة على الحرب العالمية الأولى وخاصة في ألمانيا . وظهرت في هذا الإطار الأممية الثانية التي ضمت معظم الحركات العمالية الأوروبية وتطورت إلى قوة سياسية قادرة على الوصول إلى الحكم من خلال الممارسات الانتخابية .

وبالرغم من طابعها العالمي الغالب إلا أن اليسار الذي تبلور في هذه المرحلة من أجل الوصول إلى الحكم وجد من الضروري التوسع ليشتمل على قوى سياسية حليفة غير عمالية الأصل . هكذا مثلا تحالف اليسار العمالي مع تيار « الراديكالية » في فرنسا . وكان هذا التيار الراديكالي يمثل الديمقراطية الجمهورية التي تكونت من أجل معارضة الاستبدادية البونابرتية في أيام نابليون الثالث ثم من أجل حماية الجمهورية الثالثة الناشئة من أخطار العودة إلى النظام الملكي في أعقاب كومونة باريس .

ويفتح هذا التحالف بين أحزاب الطبقة العاملة وقوى سياسية أخرى باب الجدال في الطابع الطبقي لهذه القوى المذكورة . فثمة رؤية تدعى أن هذه القوى الراديكالية كانت — ومازالت — تمثل طبقات وسيطة . وإن كانت هذه القوى الطبقية الوسيطة قد تغيرت بتطور التنمية الرأسمالية نفسها . ففي الماضي كانت تشمل أساسا « بورجوازية صغيرة من الطراز القديم » أى من صغار المنتجين من الفلاحين والحرفيين والتجار . هذا ولو أنه كثيرا ماحدث أن القوى السياسية المحافظة هى التي سيطرت على حركة الفلاحين . أما في العصر الحديث فقد حلت البورجوازية الصغيرة الجديدة — المؤلفة من عاملين بالأجر من الفئات ذات المهارة العليا والمتوسطة — محل البورجوازية الصغيرة القديمة . فقد حلت الوراثة بواسطة التعليم محل « الوراثة لوسائل الإنتاج .

وإذا كان هذا التحالف بين الحركة العمالية وحركات سياسية أخرى له طابع تحالف طبقي واضح إلّا أنه ايضا حاصل تطورات ايديولوجية قربّت الحركية العمالية من الراديكالية البورجوازية .

هذا وقد أخذ هذا التحالف اليساري الواسع في التصاعد في أوائل القرن العشرين ثم دخل في أزمة عميقة في أعقاب الحرب العالمية الأولى والثورة الروسية . فانشقت الحركة العمالية بين أغلبية استمرت في خط الأممية الثانية واقلية انضمت إلى الأممية الثالثة التي دعت إلى تكوينها الثورة الروسية . وتعمق هذا الانشقاق نتيجة أزمة الديمقراطية البروجوازية وتراجعها بل وزوالها في البلدان التي غزتها الفاشستية واستمر الانشقاق بعد الحرب العالمية الثانية نتيجة تبلور القوى حول القوتين العالميتين العظميين . فانحاز اليسار المعتدل لمعسكر الغرب وقبل الهيمنة الأمريكية والقوى اليمينية . بينما وجد اليسار المنحاز للاتحاد السوفيتي نفسه معزولا .

بيد أن بدء تدهور النظام العالمي الناتج عن الحرب العالمية الثانية — أى دخول السيطرة المزدوجة للولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي في أزمة خلال المرحلة الأخيرة — قد أدى إلى ظروف مواتية لاعادة تكوين جبهة يسارية موحدة مماثلة لما كانت عليها قبل الحرب العالمية الأولى .

وخلاصة القول إذن أن هناك في أوروبا ميلا واضحا إلى العودة لتبلور القوى السياسية في كتلتين

احداهما يسارية وعمودها الفقري هو الحركة العمالية والاخرى يمينية ومن هنا كانت النزعة « الاشتراكية » غالبة في اليسار الأوروبي .

٢ ــ٢ ــ غير أن هذا الميل لا يتواجد في الغرب المتقدم خارج اوروبا ، فالحياة السياسية في الولايات المتحدة وكذلك في اليابان لا تتبع هذا النموذج .

فالتقسيم السياسي الأمريكي بين الجمهوريين والديموقراط لايوافق المعايير الأوروبية لليمين واليسار . فلا يدّعى لا هؤلاء ولا أولئك انهم « اشتراكيون » . كما لايدعي أحد الحزبين أنه يمثل التعبير السياسي للحركة العمالية . فهذه الحركة الأخيرة رفضت تجاوز الميدان النقابي البحت للخوض في المعركة السياسية كقوة مستقلة . وإذا كسب حزب الديموقراط طابعا يساريا نسبيا فترجع هذه الوراثة إلى خيارات الرئيس روزفلت خلال الثلاثينات وتنفيذه من أجل الخروج من الأزمة ــ سياسة كينزية مبنية على اعادة توزيع الدخل في صالح الطبقة العاملة وصغار المنتجين الزراعيين . وقد اعتمدت ادارة روزفلت من أجل انجاز هذه السياسة على الحركة العمالية ــ أى النقابات أساسا ــ ولكن دون أن يؤدي ذلك إلى ظهور استقلالية ذاتية سياسية لهذه الحركة بواسطة إقامة حزب عمالي على النمط الأوروبي .

أما في اليابان فإن سيطرة الطبقة الحاكمة على الميدان السياسي لم تجد حتى الآن معارضة تذكر . فالحركة العمالية لم تكتب لها غلبة أغلبية الطبقة العاملة نفسها في الميدان الانتخابي البحت ، بالأولى غزو فئات أخرى من الرأى العام .

٣ ــ٢ ـ أيمكن اعتبار النموذج الأوروبي هو « الأصل » والأوضاع في الولايات المتحدة واليابان على أنها « انحرافات » شاذة عن هذا « الأصل » ؟ وبالتالي أيمكن اعتبار تواجد نزعة اشتراكية والتبلور حول عمود فقري تمثله حركة عمالية ذات استقلال ذاتي هما معيار اليسار في الغرب المعاصر ؟

في هذه الفرضية الأخيرة من الضرورى البدء بالملاحظة الآتية :
أن الحركية العمالية الغربية بشكل عام قد تخلت عن أهدافها الأصلية ــ أى بالأحرى إقامة نظام اجتماعي جديد مؤسس على الغاء الطبقات والغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج .. الخ . وبذلك أصبحت الحركة العمالية تقبل القواعد الأساسية للنظام الاقتصادي الرأسمالي وتقتصر على البحث على تحسين اوضاع الطبقة العاملة في اطاره .

وقد ارتبط هذا التنازل بقبول مقتضيات العلومة . ونعني هنا قبول الفكرة القائلة بأن العلومة أمر محتم ناتج عن نمو قوى الانتاج فلا مفر منه . وهذه الفكرة انما هى مجرد انعكاس لهيمنة أيديولوجية

الاستلاب السلعي كما رأينا في مكان آخر . وقد انمينا في هذا الصدد أطروحة عن الطابع الجوهري للتقسيم بين المراكز والأطراف في النظام الرأسمالي العالمي . فهذا التقسيم هو الذي جعل تحسين اوضاع الطبقة العاملة في المراكز ممكنا على حساب تشويه في تراكم رأس المال في الأطراف يجعل هذا التحسين هنا له مستحيلا . تعطى أطروحتنا عن زيادة الأجر الحقيقي الموازي لزيادة انتاجية العمل في المراكز من جهة ، وثبات عائد العمل في الأطراف من الجهة الأخرى ، تعطي هذه الأطروحة مضمونا لمفهومي المراكز والأطراف . ونعني هنا اذن التضاد بين إقامة اقتصاد ومجتمع متمركز على الذات في المراكز وعدم امكان إقامة مثيل فى الأطراف(١)

وفقد التمييز بين اليمين واليسار مغزاه التاريخي بذلك التخلي عن الهدف الأصلي للطبقة العاملة في المراكز . ويظهر هذا الفقدان للمغزى التاريخي خاصة في فترات الأزمات الطويلة مثل الفترة التي دخل النظام فيها منذ السبعينات، فالمخرج اليساري من الأزمة إنما يتطلب الآن اعادة توزيع الدخل لا في صالح الطبقات العاملة في مراكز النظام بل أساسا في صالح الجماهير الشعبية في أطرافه . وطالما رفض اليسار الغربي تبنى هذه الحقيقة وجد نفسه مجبرا على ممارسة سياسة مماثلة لسياسة رأس المال، بالأحرى سياسة اليمين . وتهدف هذه السياسة الأخيرة إلى رفع ربحية رأس المال عن طريق إعادة الانتشار على صعيد عالمي والسيطرة التامة على الأنشطة المصدرة للأطراف في هذا الاطار للاستفادة من انخفاض أجورها . فهى اذن سياسة ترمي إلى اعادة كومبرادورية الأطراف وبعبارة أدق تخريب محاولاتها السابقة من أجل إقامة اقتصاد وطني متمركز على الذات وفي الوقت نفسه مندمج في النظام العالمي . وهنا أيضا سوف يجد القارىء تحليلا عن هذه الأزمة وطابع مختلف المخارج منها في بعض مقالاتنا الحديثة(٢) .

وماهى النتائج التي قد تترتب على فقدان هذا المغزى التاريخي للتعارض بين اليمين واليسار في الغرب المتقدم المعاصر ؟ ألن يؤدي، ذلك بدوره الى تطورات هامة في اشكال الحياة السياسية؟ ألن يؤدي إلى تقارب بين النمط الأوروبي والنمط الأمريكي للحياة السياسية وتطور الأول في اتجاه الثاني بدلا من أن يكون العكس ؟ وقد يعتبر البعض أن النموذج الامريكي ـــ الذي يجهل إلى حد كبير التضاد يمين/يسار نتيجة عدم استقلالية ذاتية للحركة العمالية ـــ إنما هو حاصل تخلف المجتمع الأمريكي وحركته العمالية ، الأمر الذي يفسره بدوره بعض خصوصيات تاريخ التنمية الأمريكية ولا سيما الأمواج المتتالية للهجرة . وإن كان هذا التفسير التاريخي صحيحاً الّا أنه لا يمنع اطلاقا أن تخلي الحركة العمالية في اوروبة عن مشروعها المجتمعي ـــ ولو تدريجيا ـــ لابد من أن يؤدي بدوره إلى ظاهرة مماثلة وهى ذوبان المعيار الأصلي

---

(١) راجع الفصل الأول .

(٢) راجع الفصل الثالث .

الذي أقيم عليه التقسيم بين اليمين واليسار . وقد ذهب البعض مثل أريجي إلى أن مستقبل السياسة في أوروبا إنما هو في أن تصبح الحياة السياسية هنا أيضا على النمط الأمريكي وهو اقتصارها على معركة انتخابية بين كتلتين تتبلور حول كل منهما مجموعة من مصالح جزئية دون أن تحكم مبادىء معينة هذا التكتل . وليس لهذا التطور طابع التعميق في الديموقراطية بل على عكس ذلك إنما هو ظاهرة انحطاط وتدهور وتفريغ تدريجي لهذه الديموقراطية من مضمونها . وهناك ظواهر كثيرة في أوروبا تدل على أن التطور هو في هذا الاتجاه . فالتكتلات المهنية التي تأخذ حاليا في التصاعد من حيث الأهمية في الممارسات السياسية ، وتجمد الأحزاب الكبيرة اليمينية واليسارية العاجزة أمام تدعيم هذه التكتلات ، إنما هما ظاهرتان تدلان على هذا التطور . وفي آخر المطاف تصبح المعارك الانتخابية التي تحكم الغرب دون مضمون ، فهي تعرض على الشعب الخيار بين أحزاب مماثلة .

وثمة تفسيرات لهذه الظاهرة أى تخلي الحركة العمالية عن أهدافها الأصلية ومشروعها لاقامة مجتمع لا طبقي . فهذه التفسيرات تنظر في اسباب ضعف المعارضة اليسارية أمام اليمين الحاكم . فوجدت مصدره في الخيار الانتهازي الذي غلب فمغزى القوى اليسارية جميعا في نهاية المطاف . فاليمين هو الحكم الطبيعي إذ يتمشى من تلقاء نفسه مع مقتضيات نمط الانتاج السائد . فالطبقة التي تسيطر على الحياة الاقتصادية إنما هى يمينية بالطبع . ولذلك يجد اليسار نفسه دائما في موقف الطرف الضعيف . يضاف إلى ذلك أن أيديولوجية الطبقة الحاكمة — أى ايديولوجية اليمين — هى أيضا الأيديولوجية الحاكمة في المجتمع بشكل عام . وفي النظام الرأسمالي هذه الأيديولوجية هى الأيديولوجية « الاقتصادية » التي تعتبر القوانين الاقتصادية من الحتميات شبه الطبيعية . فهذه القوانين تعمل في إطار المجتمع مثل قوانين الطبيعة في إطار عالم الطبيعة . وقد قامت الماركسية ضد هذا التأويل لقوانين المجتمع . فاعتبرتها قوانين موضوعية في إطار نمط انتاج معين هو النمط الرأسمالي وليست قوانين موضوعية مطلقة . ولكن قوة الهيمنة الأيديولوجية البورجوازية أدت إلى تآكل تدريجي لهذه الرؤية الثورية للماركسية وإلى انحراف اقتصادي للماركسية نفسها هو التأويل الغالب منذ الأممية الثانية .

لاشك أن انحياز الحركة العمالية للأيديولوجية السائدة وقبولها « قواعد اللعبة » قد أنهى عهد الانتفاضات العمالية التي ملأت تاريخ القرن التاسع عشر الأوروبي لغاية كومونة باريس عام ١٨٧١ . وكرّس هذا الانحياز الديموقراطية الانتخابية . بل أدى تدريجيا إلى نوع من التوازن النسبي بين الكتلتين اليمينية واليسارية وبالتالي إلى شكل من الحكم يتصف بتتابعهما في مسئولية السلطة .

٣ — هل معنى ذلك أن الميل إلى مجتمع لا طبقي انقرض نهائيا من الوعى الاجتماعي الغربي ؟ ليس ذلك كذلك بالضبط . فهذا الميل يؤكد نفسه بأشكال مختلفة ولو مشوهة نتيجة انحياز الحركة العمالية للنظرة الاقتصادية . فيؤكد نفسه حاليا في مرحلة الأزمة الراهنة في اعادة احياء الأيديولوجيات المثالية

والطوباوية التي تدعو إلى « حياة جديدة » وإلى التخلي عن إطار الانتاج الرأسمالي وإقامة مجموعات صغيرة تحاول أن تنفصل عن النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد . فالشعار « الصغير هو الجميل » نموذج لهذا التعبير المشوه . وثمة انعاش واحياء لتيارات دينية مسيحية تنتمي في رأينا إلى نفس الظاهرة . فتركز على قيم اخلاقية تتعارض مع مقتضيات النظام الرأسمالي . بل وربما يحدث تشوه اخطر لهذا الميل في مراحل تشدد أزمة النظام أى عندما يصبح النظام غير قادر على تفادي تدهور أوضاع الجماهير العاملة . فالأيديولوجية الفاشستية استغلت هذه الظروف وهذا الميل إلى التوحيد والتضامن المجتمعي . فحلت القومية الشوفونية محل طلب الغاء الطبقات كعنصر لتوحيد المجتمع .

أيمكن أن ينمو هذا الميل إلى أن يرجع لليسار مغزاه التاريخي مرة أخرى في الغرب المعاصر ؟ لقد تناولنا هذا الموضوع في تحليلنا لمختلف المخارج الممكنة من الأزمة الراهنة المذكورة وكانت نتيجة تأملاتنا في هذا الصدد أن هناك حاليا بذورا ــ ولو جنينية ــ لعودة الوعى الاشتراكي الصميم في الغرب تتمثل في البحث عن سبيل جديد لالغاء اشكال الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وتحقيق توسيع نطاق الأنشطة الاجتماعية غير السلعية . ولكن تحول هذه البذور إلى قوة اجتماعية انما هو مشروط بنجاح حركات تحررية في أطراف النظام تجعل من المستحيل الحل الرجعي للأزمة على حساب شعوب العالم الثالث .

٢ ــ سوابق التقسيم بين اليمين واليسار في التاريخ الغربي

سبق تذكيرنا للأطروحة الماركسية التي تعتبر النضال بين الاقطاع والبورجوازية الصاعدة نضالا سياسيا وايديولوجيا يمكن تحليله على أنه صراع طبقي وان انعكاسه في الميدان السياسي والأيديولوجي هو النضال بين اليمين واليسار .

ولكن التشبيه يحتوي دائما على خطر وهو عدم الادراك لخصوصيات المواقف المعتبرة على أنها مماثلة ، أى خطر التبسيط والوقوع في الشكلية . فنضال البورجوازية الصاعدة ضد الاقطاع السائد في أوروبا قبل « الثورات البورجوازية » إنما يختلف من أوجه كثيرة عن نضال الطبقة العاملة ضد سيادة النظام الرأسمالي . وهناك على الأقل ثلاثة أوجه لهذا الاختلاف والخصوصية هى :

١ ــ **أولا** : نمت علاقات الانتاج الرأسمالية في باطن المجتمع الاقطاعي . واستغرقت هذه العملية قرونا طويلة قبل أن يصبح النظام الجديد سائدا في ميدان الحياة الاقتصادية . فكانت مرحلة الانتقال من الاقطاعية إلى الرأسمالية طويلة . وترتب على ذلك نمو الطبقة الجديدة (البورجوازية) في باطن المجتمع الاقطاعي كما ترتب عليه تطوير وتحويل في مجال العلاقات الاجتماعية طبعها بالطابع الرأسمالي الجديد بالتدريج ، وفي كثير من الأحيان مثلا ، تحول الاقطاعيون إلى ملاك عقاريين ينتجون للسوق وكانت نتيجة

هذا الشكل الخاص لظهور نمط الانتاج الرأسمالي أن النضال بين البروجوازية الصاعدة والاقطاع انتقل أساسا إلى الميدان السياسي . فأصبحت البورجوازية ترمي إلى التخلص من احتكار الاقطاع والملكية المطلقة على السلطة . وقد أقيم حكم سياسي جديد احتكرت البورجوازية به تارة من خلال ثورات — وهى الاستثناء — وتارة بواسطة اصلاحات وتطور تدريجي لنظام الحكم نفسه — وهى القاعدة . وفي هذه المعارك السياسية ظهر التعارض بين اليمين المحافظ واليسار الإصلاحى أو الثوري المنادى « بالديموقراطية » بالمعنى البورجوازي .

٢ — ثانيا : تلاحظ هيمنة العامل الأيديولوجي في النضال السياسي بين البورجوازية والاقطاع . وكان هذا النضال الأيديولوجي يتمحور حول مشكلة الدين وهو المسيحية في الظروف الأوروبية . وكثيرا ماقيل أن القوى التقدمية البورجوازية أعلنت « إيمانها بالعقل » ورفضت على هذا الأساس التراث الديني كليا . ولكن الواقع أكثر تعقدا عن ذلك . فظهرت أيضا تيارات تعارضت في إطار الدين نفسه ولم ترفضه أصلا . فمن المعروف أن التأويل البروتستنتي مثلا عارض التأويل الكاثوليكي السائد سابقا في العصور الوسطى في الغرب ، وأن التأويل البروتستنتي كان يتمشى مع مصالح البورجوازية الصاعدة بشكل عام .

١ — ٢ — وثمة طبعا خصوصيات للعلاقة بين الدين المسيحي في شكله الكاثوليكي والنظام الاقتصادي والسياسي لأوروبا في العصر الوسيط . ولابد من توضيح هذه العلاقة من أجل إدراك مغزى المعركة التي خاضتها حركة « الاصلاح » في عصر النهضة الأوروبية في القرنين السادس والسابع عشر والتي أدت في نهاية المطاف إلى الدولة الحديثة العلمانية .

إن الاجابة على هذا السؤال تتطلب منا المرور عبر منجرف . وذلك لأن هناك في عالمنا العربي الاسلامي المعاصر أفكاراً غير صحيحة شائعة تسود الأذهان في هذا الشأن . وترجع هذه الأفكار غير الصحيحة إلى المنطق السلفي الراديكالي وهو منطق يركز على أن ما يعتبر من الخصوصيات في المجال الديني يقوم بدور المفسّر الكامل للتاريخ في آخر الأمر . فينظر السلفي للعديد من الأحكام الدينية على أنها معطيات ثابتة وليس على أنها ظواهر اجتماعية قابلة للتطور . وقد جددت حركة الإخوان المسلمين سيادة هذا المنطق السلفي الراديكالي في الرأى العام . ونجد في كتب سيد قطب أمثلة لهذه الأفكار غير الصحيحة . منها بالتحديد الأفكار غير الصحيحة عن خصوصيات الاسلام والمسيحية في مجال العلاقة بين الدين والدولة وهو الموضوع الذي نحن بصدده هنا .

فادعى سيد قطب أن وجود الكنيسة كقوة منظمة ومستقلة عن نظام الحكم خصوصية « مسيحية » بخلاف ما هو عليه في الاسلام . ونسب هذه الخصوصية إلى ظروف نشأة المسيحية — في إطار دولة منظمة هى الدولة الرومانية . فالمسيحية حسب هذه الأطروحة اهتمت بشؤون الأرواح فقط

وتركت أمور الدنيا للحكم . هذا بخلاف الاسلام الذي نشأ في مجتمع بدائي فاهتم بتنظيم شؤون الدنيا إلى جانب علاجه لشؤون الأرواح . وتدعى هذه الأطروحة أن هذا الفرق هو الذي يفسر التطور اللاحق في اتجاه العلمانية في أوروبا وعدم صلاحية هذا المفهوم بالنسبة إلى الاسلام .

هكذا يبرز هذا المنطق صفتين ثابتين مزعومتين يتصف بها كل من ظاهرتين ثابتين مطلقتين وهما الاسلام والمسيحية معتبرة في ذاتها . ولا يختلف هذا المنطق اللاتاريخي عن أسوأ أنواع منطق الاستشراق الذي يدعّى « أن الغرب غرب والشرق (هنا الاسلام) شرق ولن يلتقيا » . فهو في الواقع منطق استشراق معكوس ولا أكثر من ذلك .

هذا ومن الواضح أن الأفكار غير الصحيحة المذكورة مبنية على سلسلة من الأخطاء لا تمت للتاريخ الحقيقي بصلة . وأهم هذه الأخطاء :

أ ــ أمِنَ الصحيح أن الاسلام يجهّل ظاهرة « الكنيسة » وهى ظاهرة تخص « المسيحية » بشكل عام ؟ وما معنى هذا الادعاء السريع والمنقوص ؟ أليس في المجتمع الاسلامي هو الآخر « رجال دين » من العلماء والفقهاء وغيرهم من المشايخ يتحدثون باسم الدين ؟ ربما كان الفرق أقل مما أوهمه الادعاء المذكور فهو فرق شكلي فقط . فإذا كان القساوسة المسيحيون عادة « يرسمون » طبقا لنظام كهنوتي معين أليس التكوين الديني في المعاهد الاسلامية مثل الأزهر وغيره ظاهرة مماثلة إلى حد كبير ؟
ثم ما هى « الكنيسة » التي يتحدث عنها مُدَّعُو هذا القول ؟ أهى الكنيسة الكاثوليكية ؟ أم الكنائس الأرثوذكسية ؟ أم الكنائس البروتستانتية ؟ وهى مختلفة تماما من هاذ الجانب . فالمذهب البروتستانتي يتجاهل أيضا ظاهرة الكنيسة المنظمة ويقترب في هذا المجال من النمط الاسلامي .

ب ــ أمِنَ الصحيح أن « الكنيسة المسيحية » قوة منظمة مستقلة عن الدولة ؟ نجد في هذا المجال ــ في التاريخ الحقيقي ــ أنماطا وأشكالا مختلفة وليس نمطا وحيدا يمثل « طابع المسيحية المطلق » . فالكنائس الأرثوذكسية والبروتستانتية مؤسسات وطنية مرتبطة تماما بالدولة المحلية التي تنتمي إليها . فالمجالس الأعلى التي تدير ادة هذه الكنائس هى تحت رقابة السلطة المدنية كما تدل على ذلك أوضاع روسيا القيصرية أو أوضاع الكنيسة الانجليكية التي يرأسها ملك انجلترا نفسه . أما بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية فلم تكن من الأصل مستقلة عن الدولة . فكانت في عهدها الأول ــ بعد تنصر الامبراطور ــ مؤسسة رسمية للدولة . وظلت كذلك في الامبراطورية البيزنطية الشرقية . فإذا استقلت الكنيسة عن الدولة في الغرب ،كان ذلك ناتجا عن انقراض الدولة نفسها في مناطق معينة وخلال عصور معينة . فاستقلال الكنيسة هو واقع تاريخي وليس « خصوصية » تتصف بها المسيحية في ذاتها .

جـ ـــ أليس القول بأن الاسلام نشأ في مجتمع بدائي بينما المسيحية نشأت في مجتمع متحضر قولا منقوصا ؟ ويبدو لنا أن العكس هو الأقرب من الصحة . فإن الاسلام ، وإن بدأ فعلا في الجزيرة العربية ، الّا أنه انتشر فورا في المناطق الأكثر تحضرا أى مصر والشام وما بين النهرين وبلاد فارس . وقد ادعينا أن كثيرا من « خصوصيات الاسلام »[1] ـــ ومنها بالتحديد هذه العلاقة الوثيقة بين الدين والدولة ـــ كانت خصوصيات عامة في الحضارات الشرقية المتقدمة التي انتشر الاسلام فيها فتكيف الاسلام التاريخي الحقيقي لها . هذا بينما المسيحية ـــ وإن بدأت فعلا في إطار الشرق الروماني ـــ الّا أنها انتشرت في الغرب غير المتحضر في وقتها لدرجة أنها أصبحت أساسا دين « البربر » . وهنا أيضا تكيفت المسيحية بهذه الظروف . فالاسلام والمسيحية ـــ إذا نظرنا اليهما من زاوية صلتهما بالمجتمع فانهما تكيفا لظروف هى على طول الخط عكس ادعاء الأفكار السلفية المذكورة . فالاسلام انتشر في الشرق المتحضر والمسيحية في الغرب البربري . وهذا الفرق هام جدا كما سنراه فيما يلي .

والخلاصة أن رأينا في الأطروحة السلفية المذكورة هو أنها لا أساس لها على الاطلاق . فهى مجرد محاولة تبرير رفض العلمانية في الاسلام المعاصر . فالعلاقة بين المسيحية والمجتمع والحكم في العصر الوسيط كانت هى الأخرى علاقة وثيقة تتجاهل أيضا مفهوم العلمانية . فالخصوصية ليست في هذا الميدان . إن الخصوصية في ميدان طابع نمط الانتاج الاقطاعي بالنسبة إلى أشكال اخرى لنمط الانتاج الخراجى[2] . فأطروحتنا هنا هى أن النمط الاقطاعي هو شكل خاص ناتج عن بدائية المجتمعات البربرية الخارجة عن إطار الامبراطورية الرومانية والتي أعطت طابعها الأوروبي في العصر الوسيط . وكان من نتائج هذه الخصوصية بالتحديد انقراض السلطة السياسة المركزية وهو واقع وازى عدم مركزية الفائض المبتز من خلال استغلال عمل الفلاحين . هذا بالتحديد بخلاف مركزية هذا الفائض في الأشكال الأخرى لنمط الانتاج الخراجي ، الأمر الذي يتطلب بدوره تواجد حكم سياسي مركزي أى بالأحرى دولة . فكان عدم تواجد الدولة في المجتمع الاقطاعي هو الأمر الذي فرض على الكنيسة أن تقوم ببعض أدوار الدولة الناقصة . فحينما تطورت قوى الانتاج في المجتمع الاقطاعي وأدت إلى إقامة دولة مركزية في شكل ملكية مطلقة ، دخلت هذه الدولة في نزاع مع الكنيسة . واتسمت حركة الاصلاح الديني بهذا الجانب الهام . فأقيمت في انجلترا كنيسة وطنية هى الكنيسة الانجليكانية وكذلك أقيمت في أوروبا الوسطى والشمالية كنائس لوثارية وكالفنية وهى كنائس وطنية . فأدت حركة الاصلاح البروتستنتي إلى ادماج الدولة والدين على شكل لا يختلف كثيرا عما هو عليه في بلدان الاسلام المعاصرة . فلم تكن اذن هذه الحركة قد خطت خطوة في اتجاه العلمانية بل على عكس ذلك تماما . تقوت العلاقة بين الدولة والدين ولعل هذه الظاهرة كانت هى السبب في تأخر حركة العلمانية في البلدان البروتستنتية .

(١) انظر ايضا الفصلين الخامس والسادس .

(٢) انظر في كتابنا « الطبقة والأمة .. » مناقشتنا لمفهوم نمط الأنتاج الاقطاعي ونقدنا لنظرية « نمط الانتاج الأسيوي » واقتراحاتنا لمفهوم نمط الانتاج الخراجي .

٢ ـ ٢ ـ فالعلمانية جاءت نتيجة حركة أخرى وتطور آخر . فحينما تطورت قوى الانتاج وبدأت العلاقات السلعية تغزو ميدان الانتاج ارتفع شأن العلوم الطبيعية . فدخل المنهج العلمي في تناقض مع المنهج الفقهي أو النصوصي الذي يخص الدين . وينبغي هنا ملاحظة أن المنهج الفقهي أو النصوصي ليس خاصا بالدين المسيحي فقط . فهو منهج الزامي في جميع الأديان . فهذا المنهج يعطي الأهمية للنصوص المقدسة ويرمي إلى إعطاء مضمون لهذه النصوص . واختلاف التأويلات في هذه العملية يحدد مضمون مختلف مدارس اللاهوت ، أما المنهج العلمي فلا يعرف نصوصا مقدسة ولا يهتم بها ، بل ينظر إلى الظواهر ويحاول ربطها ببعض بشكل موضوعي ايجابي . فالذي حدث في هذا المجال هو أن نتائج استخدام المنهج العلمي قد اصطدمت مع تأويل معين للدين هو التأويل المحافظ وبالأحرى الحرفي . فأدى هذا الاصطدام إلى الاحساس بالحاجة إلى تأويل آخر للدين كيلا يتعارض مع التقدم العلمي . وهكذا ظهر تدريجيا فصل بين الميدان الذي تحكمه أحكام الدين والميادين الأخرى الخارجة عن إطار الأحكام الدينية .

ولازمت هذه الحركة المؤدية إلى فصل الدين عن العلم حركة أخرى أدت إلى تحول جوهري في مضمون الأيديولوجية السائدة . ونعني هنا احلال الأيديولوجيا الاقتصادية محل الأيديولوجيا الدينية .

ويتطلب ادراك معنى هذا التحول بعض التفسير . فأطروحتنا في هذا الصدد تبدأ بملاحظة نعتبرها أساسية . وهذه الملاحظة هى أن التمييز بين نمط الانتاج الرأسمالي وجميع أنماط الانتاج السابق عليه (ولنعطها اسما عاما هو نمط الانتاج الخراجي) هو في أن عملية الاستغلال في النمط الخراجي شفافة بينما هى تفقد هذه الشفافية في النمط الرأسمالي نتيجة لتعميم العلاقات السلعية وخاصة تحول قوة العمل نفسها إلى سلعة[١] . ويترتب على هذا الفرق أن الأيديولوجيا السائدة في النظم السابقة على الرأسمالية لابد أن تكون من النوع المطلق كى تبرر الاستغلال وتسمح بالتالي بإعادة تكوين المجتمع .

فالأيديولوجيات لجميع النظم الخراجية هى ذات طابع ديني تعالج معا ميدان العلاقة بين الخالق والمخلوق وميدان العلاقات الاجتماعية . هذا بينما ايديولوجيا الرأسمالية هى « الاقتصادية » وليست دينية . فالنظام الرأسمالي يعيد تكوينه من خلال تفاعل قوى اقتصادية . فهذه القوى تظهر اذن كأنها حاصل قوانين موضوعية تفرض نفسها على المجتمع مثل قوى الطبيعة . وبذلك أصبح الميدان المجتمعي خارجا لأول مرة عن إطار الأحكام الدينية .

فليس صحيحا أن شمول الدين ميدان العلاقات المجتمعية هو ظاهرة خاصة بالاسلام كما يرى

---

(١) راجع الفصل الخامس .

سيد قطب . فكان ذلك أيضا هو تأويل المسيحية قبل الرأسمالية . وهو التأويل للدين المسيحي الذي تحول وتطور ليوافق ظهور الايديولوجيا الاقتصادوية . وهكذا انفصل ميدان الحياة الاجتماعية عن أحكام الدين بعد ماانفصل ميدان العلوم الطبيعية عن هذه الأحكام. هكذا ظهرت العلمانية أى فصل الدين عن شؤون الدولة والمجتمع .

وهكذا توسع تدريجيا الميدان المحكوم من خارج الأحكام الدينية ليشمل شؤون الزواج والعائلة .. الخ إلى جانب طبعا شؤون التعامل الاقتصادي البحت والممارسة السياسية . هكذا تكون « مجتمع مدني » إلى جانب الدولة أعطى مضمونا لمفهوم الديموقراطية .

هذا ولسنا نحن هنا بصدد تحليل جميع التطورات التي طرأت على المجتمع الرأسمالي . فالقارىء الذي يهتم بنشأة وتطور الديموقراطية يستطيع أن يرجع في هذا الشأن إلى ما كتبناه في فصل سابق(١) . فنحن نود في هذا الطرح أن نلفت الأنظار إلى أن الطابع الجديد لإشكالية الديموقراطية ليس له سابق قبل ظهور الرأسمالية .

ولعله ينبغي هنا الانتباه إلى مشكلة أخرى . وهى تتعلق بموضوع الطبيعة الحقيقية للأيديولوجيا الاقتصادية الخاصة للنمط الرأسمالي . فلم تطرح هذه الأيديولوجيا نفسها على انها ناتج احتياجات اعادة تكوين الرأسمالية بل طرحت نفسها على انها « التقدم المطلق » . فكانت فلسفة التنوير تنظر إلى المجتمع كما تنظر إلى الطبيعة ، أى على انهما محكومان من قوة خارجية من خلال قوانين موضوعية . فهناك اذن ميل داخلي لهذه الفلسفة إلى اعادة تكوين كوسموجونيا أى البحث عن مبادىء تحكم الطبيعة والمجتمع معا . وبذلك دخلت فلسفة التنوير في نزاع مع الدين . فكانت هى في الواقع تخلق دينا جديدا . ومن أوضح الأمثلة لهذه الظاهرة محاولة الثورة الفرنسية احلال « دين العقل » محل المسيحية ، ولكن أتي بعد ذلك عصر الحل الوسط وتعايش استمرار الدين مع سيادة الأيديولوجيا الاقتصادوية في الميدان المجتمعي .

وفضحت الماركسية ــ في رأينا ــ هذا الطابع للأيديولوجيا الاقتصادية ــ وفي ذلك ينبغي ألا تعتبر الماركسية مجرد تطوير لفلسفة الأنوار بل قطيعة الانفصال عنها . وهذا رغم أن الماركسية نفسها تفهم في كثير من الأحيان كأنها الجناح « الجذري » لفلسفة الأنوار وتطوير لها فقط .

---

(١) راجع الفصل التاسع .

٣ ـ ثالثا : لم تكن النضالات التي تعارضت عبرها البورجوازية الصاعدة والاقطاع تشمل جماهير المستغلين . فاقتصرت هذه النضالات على أقليتين إحداهما تحتكر الحكم والأخرى تميل إلى أن تحل محلها في السلطة .

ونود هنا لفت الانتباه إلى هذه النقطة الهامة للغاية والمتعلقة بصميم موضوع صراع الطبقات . فالتأويل الماركسي المبسط والأكثر انتشارا في هذا الصدد هو أن هناك قوتين اثنتين تتعارضان وهما اليمين واليسار .. ففي عصر نشأة الرأسمالية كان اليمين يمثل الرجعية الاقطاعية واليسار البورجوازية التقدمية الصاعدة . ولكن الأمر لم يكن كذلك . فكان هناك في الواقع ثلاث قوى في الميدان : الاقطاع والبورجوازية والشعب الذي انتمى معظمه في تلك الأيام إلى طبقة الفلاحين . قطعا كانت البورجوازية موجودة أيضا في داخل العالم الريفي . فقط أدى تفكك علاقات الانتاج الاقطاعية إلى ظهور طبقة من الفلاحين الأغنياء ينتجون للسوق ويستغلون عملا أجيرا .. أى بالأحرى طبقة كولاك . ولكن هذه الطبقة لم تمثل الّا اقلية في العالم الريفي . كما أن البورجوازية كانت أيضا موجودة خارج العالم الريفي ، في الحضر ، في شكل رأسماليين من التجار والصناع ورجال المال . وكان الاصطدام أشد بين الأغلبية من الفلاحين الفقراء ـ وهم الجماهير المستغلة ـ من جهة والاقطاع وكبار الملاك وأحيانا الكولاك أيضا من الجهة الأخرى . وكذلك فإن وجود البورجوازية هو بالضرورة أيضا وجود طبقات جديدة ذات طابع بروليتاري ـ ولو بشكل جنيني ـ تستغلها هذه البورجوازية .

وفي بعض الأحيان ، نتجت ثورات عن هذه الاصطدامات المتشابكة فلم تكن ثورات بورجوازية بحتة بل ثورات فلاحين استفادت البورجوازية منها . وأطروحتنا في هذا الصدد هى أن البورجوازية تمثل العنصر « الثالث » الذي استفاد من الاصطدام بين الطبقة المستغلة الأساسية (الاقطاع) والجماهير المستغلة (الفلاحون) .

فإن حدود الديموقراطية الليبرالية التي أقيمت في أعقاب استيلاء البورجوازية على الحكم إنما يرجع إلى هذا الطابع المتشابك لصراع الطبقات في الثورة البرجوازية .

أما الطبقات المستغلة ، فكيف عبّرت عن مصالحها ورؤيتها المستقبلية خلال هذه المعارك ؟ فلم تعبر هذه الطبقات عن ميولها بواسطة فلسفة الأنوار أو « إيمان بالعقل » . بل عبرت عن مصالحها وميولها من خلال تأويل خاص لها للدين ، وهو التأويل الثوري للدين . وكانت هذه الظاهرة قد تجددت أكثر من مرة في التاريخ . ألم تمثل هذه التيارات من « الشيوعية البدائية » المزعومة اليسار الحقيقي رغم عدم « ايمانها بالعقل » ؟ .

ألم يتكرر هذا التاريخ ؟ فننظر اذن إلى ماحدث في أعقاب الثورة الروسية . قطعا كانت هذه

الثورة حاصل حركة عمالية متقدمة حققت تحالفا مع الجماهير من فقراء الفلاحين . ولا شك أن الطليعة التي قادت الثورة ــ أى حزب البلشفيك ــ كانت تؤمن بالاشتركية . ولكن ــ ورغم هذا الاقتناع ــ ماذا حدث بعد نجاح الثورة ؟ إن الثورة قلبت نظام الأطوقراطية القيصرية ثم انجزت أهداف ثورة مزدوجة الطابع اشتراكية وبورجوازية بما قامت به من الغاء الملكية الخاصة في القطاع الصناعي والتجاري والمالي من جهة ومن اصلاح زراعي جذري الغى الملكية العقارية الكبيرة في صالح جمهور الفلاحين من الجهة الأخرى . وبعد ذلك أخذت طبقة جديدة في التكوين حتى استحوذت على الحكم واحتكرت السلطة الحقيقية في توجيه التنمية وانفردت بالاستفادة من نتائجها أو على الأقل استولت على نصيب الأسد منها . فالسؤال المطروح هنا هو من أين أتت هذه الطبقة ؟ وكيف تكونت وتبلورت ؟ ولهذا السؤال إجابة وهى أن هذه الطبقة كانت موجودة بشكل جنينى في المجتمع السابق على الثورة . وكانت جذورها في الأرسطوقراطية العمالية من جهة والبيروقراطية والتكنوقراطية الناتجة عن التنمية الرأسمالية نفسها من الجهة الأخرى . فهى في الواقع سيطرت على الأمر . فهى التي غدت تأويلا معينا للماركسية وهو التأويل « الاقتصادوي » الأحادي الجانب . ونعني هنا هذا التأويل الذي يركز على تنمية القوى الانتاجية دون حساب لأشكال هذه التنمية وتأثيرها على تطور علاقات الانتاج . فالتاريخ أثبت أن الانحرافية الاقتصادية في الماركسية توافق موضوعيا مصالح ميول هذه الطبقة الجديدة . كأن اذن نضال الطبقة العاملة وفقراء الفلاحين ضد الرأسمالية قد فتح الطريق لبلورة سيادة طبقية جديدة بدلا من أن يؤدي إلى الغاء الطبقات في صالح العمال والفلاحين أنفسهم . وسوف نرجع فيما بعد إلى هذه الاشكالية الجوهرية وإلى أطروحة الطابع الثلاثي ــ ولا الثنائي ــ لصراع الطبقات .

٣ ــ اليمين واليسار وإشكالية الاشتراكية

١ ــ وخلاصة التحليل السابق عن تضاد اليمين واليسار في الثورتين البورجوازية والاشتراكية هو أن صراع الطبقات ليس صراعا بين طبقتين أو كتلتين طبقيتين بالأساس ، بل هو صراع بين ثلاثة أطراف . ففي عهد ظهور الرأسمالية كان هذا الصراع يشمل الكتلة الريعية الاقطاعية من جهة والكتلة البورجوازية الصاعدة (التي شملت بدورها فئة البورجوازية الكبيرة المركنتلية وفئة البورجوازية المتوسطة الريفية ــ الكولاك ــ والحضرية ــ أصحاب المصانع اليدوية التي لم تزل نصف حرفية) من الجهة الثانية والكتلة الشعبية المكونة وتتخذ أساسا من فقراء الفلاحين وفقراء المدن من صغار الأجراء (جنين البروليتاريا) من الجهة الثالثة . فأصبحت نتائج الثورة البورجوازية ــ وبالتالي أشكال النمو الرأسمالي متوقفا على أشكال تفاعل التعارض والتحالف بين هذه القوى الثلاث . ولم يكن شكل الانتقال إلى الرأسمالية ثوريا الّا حينما اضطرت الكتلة البورجوازية أن تتحالف مع الكتلة الشعبية .

وفي إطار المعركة من أجل الاشتراكية نجد أيضا ثلاث كتل : الكتلة الرجعية الحاكمة المعتمدة

على رأس المال المهيمن من الجهة الأولى ، وكتلة القوى الاجتماعية والايديولوجية والسياسية التي تبلورت فيما بعد بشكل نخب جديدة حاكمة لعلها تحولت إلى طبقة جديدة مستقلة من الجهة الثانية ، وكتلة الطبقات الكادحة من العمال وفقراء الفلاحين من الجهة الثالثة . على الأقل هذا هو ما يستحصل من التجربة التاريخية حتى الآن ، أى أساسا التجربة السوفيتية ، والتجربة الصينية .(١) .

وقد ادعت الأحزاب الشيوعية أنها تمثل كتلة الطبقات الكادحة ، واستهانت بدور الفئات « النخبية » ، فاعتبرتها من « الفئات الاجتماعية » التي « ليس لها طابع طبقى » مثل الكوادر المثقفة .. الخ . وبذلك انكرت هذه الأحزاب امكان تبلور هذه النخب في طبقة جديدة تستولى على مصير المجتمع ، فاعتبرتها فئات « مترددة » بين الرأسمالية والاشتراكية يمكن كسبها في بعض الظروف وتحيزها للثورة الاشتراكية . وهكذا لم تر هذه الأحزاب في الصراع الطبقى الّا تعارضا بين قوتين اثنتين . ولكن ماذا حدث فعلا بعد الثورة الاشتراكية ؟ هل صحيح أن الطبقات الكادحة تسيطر على الحكم وتقود نمو قوى الانتاج في اتجاه يتمشى مع مصالحها ؟ أم فرض عليها حكم وتنمية لا تناسب مصالحها الّا جزئيا ؟

٢ ــ ولاشك أن هذه المشكلة اصبحت موضوع النقاش الحاد في داخل الماركسية نفسها . فالأسئلة تدور أولا حول طبيعة النظام الاجتماعي السوفياتي الحالي وآليات التطور التي أدت اليه . فهناك من يدعى أن هذا النظام له طابع اشتراكي رغم كل نواقصه في ميدان الديموقراطية مثلا . وهؤلاء يرجعون هذه النواقص إلى ظروف تاريخية موضوعية مختلفة ــ من التخلف إلى الحصار الخارجي وغيره من الأسباب ــ وكذلك إلى ممارسات خاطئة للحزب القائد . وهناك من يدعي أن النظام السوفياتي نظام طبقي وليس اشتراكيا . ومن بين هؤلاء من يرجع هذا « الانحراف » إلى نواقص في المجال الأيديولوجي تواجدت منذ البدء ، أى تواجدت في اللينينية نفسها . وهذا هو رأينا . فندعي أن هذه النواقص ــ أى « الانحراف الاقتصادوي » ــ موروث من الأممية الثانية ، وأن اللينينية لم تقطع حقيقة مع هذا التراث . كما ندعى أن هذا الفهم ــ المقصر في رأينا ــ للماركسية إنما هو انعكاس موضوعي لتطلعات طبقة جديدة كانت موجودة ولو بشكل جنينى عند قيام الثورة الروسية . وليست هذه الطبقة الجنينية ــ المكونة من النخب البروقراطية والتكنوقراطية ــ ناتج التخلف . فإنها تتواجد ايضا في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة . فهى اذن وليد التنمية الرأسمالية نفسها لاحاصل تخلفها . ولهذه الطبقة

---

(١) للمزيد من التفصيل راجع كتابنا « المادية والتحريفية »
ايضا مقالاتنا بالفرنسية :

S.Amin, La vocation afro asiatique du marxime

S.Amin, Expansion ou crise du capitalisme?

نظرتها في مجال كيفية تجاوز تناقضات التنمية الرأسمالية من خلال احلال ملكية الدولة محل الملكية الخاصة . فهذا هو أحد المخارج الممكنة وليس لهذا المخرج طابع اشتراكي . فالمخرج الاشتراكي يتطلع بالتحديد إلى احلال الملكية الجماعية المجتمعية محل الملكية الخاصة ولا يساوي الملكية الجماعية بملكية الدولة . ويتواجد محور اشكالية الديموقراطية في هذا التمييز بالتحديد . ثم تفاعل هذا المضمون لأيديولوجيا اللينينية بظروف تاريخية معينة وملموسة خاصة . واطروحتنا هنا هى أن مفعول هذا التأويل للماركسية قد ظهر في النقاش حول « التراكم الاشتراكي البدائي » ، وبالتالي العلاقة بين الفلاحين والسلطة . فقد قام هذا التأويل تبريرا لاستراتيجية للتصنيع مبنية على امتصاص الفائض المتولد في الريف من خلال فرض « نظام جماعي » على الفلاحين وعدم المساواة في علاقات التبادل بين الزراعة والصناعة . وتتواجد جذور الاستبداد وخنق الديموقراطية في هذا الخيار الذي أدى بدوره إلى تكريس مركز « الطبقة الجديدة » وهى تبلورت من خلال احتكارها الهيمنة على الدولة .

وهناك ايضا من يدعي أن المجتمع السوفيتي مجتمع رأسمالي . فهؤلاء ايضا لا يعترفون إذن إلّا بإمكان مخرج وحيد من الرأسمالية هو الاشتراكية . فبما أن المجتمع السوفيتي ليس اشتراكيا فلابد أن يكون رأسماليا . ويتذكر القارىء أن الماوية تحدثت في مرحلة ما عن العودة للرأسمالية في الاتحاد السوفيتي . ولكن لم تعط تفسيرا مقنعا عن الآليات التي أدت إلى هذه العودة . وينخرط تحليل بتلهيم مثلا في هذا التطلع . فهو يدعى أن هذا الطابع الرأسمالي كان موجودا وغالبا منذ الأصل أى في الثورة الروسية نفسها .

٣ ــ وتلى هذه المجموعة من التساؤلات حول التطور السوفيتي تساؤلات موازية حول الصين . فثمة من يدعي ــ مثل بتلهيم بالتحديد ــ أن الثورة الصينية لا تختلف من حيث طابعها الجوهري عن الثورة الروسية ، فهما اذن شكلان للثورة الرأسمالية . أما أطروحتنا في هذا الصدد فهى أن الثورة الصينية ــ كالثورة الروسية ــ لها طابع اشتراكي . بل أكثر من ذلك ندعى أن الماوية تمثل تقدما إذ خطت خطوة اضافية في هذا الاتجاه . فهى قد نظرت إلى اشكالية تنمية القوى الانتاجية نظرة مختلفة عما كانت عليه في اللينينية . وانعكس هذا الاختلاف في ممارساتها المختلفة في مجال العلاقة بين التنمية الريفية والتصنيع . الّا أن الماوية هى الأخرى لم تنكر تأويل الأهمية الثانية ثم الثالثة في مجال آخر وهو مجال العلاقة بين الطبقات والأحزاب السياسية والحكم . فكان هذا النقص سببا في توقف مسيرة الماوية. والآن وصلت الصين إلى تقاطع الطرق ، إما أن تتقدم وتجد الحل السليم لهذه الاشكالية وإما لن تكرر تطورا مماثلا للتطور السوفيتي .

٤ ــ وماذا نستنتج من هذين التحليلين لصراع الطبقات في الثورتين البورجوازية والاشتراكية ؟ إنما نستنتج من هذا التحليل أن القوى الاجتماعية التي تحدد مغزى صراع الطبقات ليست اثنتين بل هى أساسا ثلاث .وهذا في رأينا استنتاج هام يختلف عن استحصال التراث الماركسي الشائع . فكان التراث الماركسي في هذا الموضوع أن هناك دائما قوتين أساسيتين وهما اليمين واليسار . ففي عصر نشأة الرأسمالية كان اليمين هو الرجعية الاقطاعية واليسار القوى التقدمية البورجوازية . أما في عصرنا فإن اليمين أصبح هو القوة البورجوازية الرجعية واليسار القوى الاشتراكية التي تمثلها الطبقة العاملة نظريا والحزب عمليا . أما أطروحتنا فهى تدعى أن هناك دائما ثلاث قوى متعارضة ومتفاعلة في الصراعات الأساسية . فالصراع في عهد نشأة الرأسمالية كان يشمل الاقطاع والبورجوازية والشعب (أساسا فلاحون) ، كما أن الصراع في عهدنا يخص البورجوازية من جهة ثم النخب التي تمثل جنين الطبقة الجديدة من الجهة الثانية ثم الجماهير الكادحة من الجهة الثالثة .

وهذا الأمر يجعل الأشياء أكثر تعقدا من التصور العادي . فالقوة « الثانية » تحاول دائما أن تتحدث باسم « الشعب » أى القوة الثالثة في الواقع . وفي كثير من الأحيان يساعد التقسيم السياسي الثنائي (يمين/يسار) على هذا الالتباس . وفي هذه الظروف يمكن القول أن اليمين يمثل الرجعية واليسار القوى الطبقية الصاعدة الجديدة ، بينما يظل الشعب خارج هذا الاطار . « فالشعب » يميل إلى « ثورة شاملة » بالأحرى الغاء الطبقات بينما القوة الطبقية الصاعدة تميل فقط إلى الغاء نظام طبقي معين معارض لمصالحها . ويثبت التاريخ أن النظام الجديد الناتج عن انجاز الثورة في هذه الظروف ، إن هذا النظام الجديد يصبح بدوره نظاما طبقيا . ولكن الطبقة الصاعدة لاتنادي بذلك بل تجهد قواها وقوى الجماهير حولها باسم « الحرية » أو « العدالة » أو « احتياجات التقدم » أو « الاستقلال الوطني » ... الخ أى تعبىء الجماهير وراء شعارات مجردة إلى حد ما ولو أنها حقيقية جزئيا . وينتج عن ذلك بلبلة والتباس . فالشعب يحس بهذه النواقص دون أن يكون دائما قادرا على التعبير عنها . وفي هذه الظروف كثيرا ما يلجأ إلى أيديولوجيات طوباوية من النوع الديني أو غير الديني .

وأزمة اليسار المعاصر في رأينا ناتجة بالتحديد عن هذه الأوضاع . فقد وصلنا اليوم إلى مرحلة تزايدت فيها الشكوك حول الطابع الاشتراكي للمجتمع السوفيتي النموذجي . وهذه الأزمة لاتخص فقط المجتمعات « الاشتراكية » ، بل إنها أزمة عالمية النطاق إذ أنها أزمة « الانتقال إلى الاشتراكية » وهى مسألة مطروحة على نطاق عالمي . فهى أزمة تخص « أطراف النظام الرأسمالي العالمي » ــ أى العالم الثالث ــ وهى المنطقة التي تعاني أكثر من غيرها من التوسع الرأسمالي فتشتد فيها التناقضات الاجتماعية الناتجة عن هذا التوسع . وبالتالي فإن أزمة اليسار العربي جزء من هذه الأزمة شئنا أم أبينا ، كنا واعين به أم لم نع . ولكن هذه الأزمة تخص أيضا مراكز النظام الرأسمالي المتقدمة رغم كون التناقضات هنا أقل حدة . فهنا نجد تقسيما في الميدان السياسي يكاد يكون بالتساوي (٥٠/٥٠) بين القوى اليمينية

والقوى اليسارية الرسمية كما رأينا . ولكن هذا التقسيم فقد مغزاه التاريخي إذ أن شرط وجوده هو بالتحديد أن اليسار تنازل عن أهداف اجتماعية جذرية . وإذا كان ذلك كذلك فإنه مجرد انعكاس لكون الصراع الطبقي الحقيقي صراعا عالمي النطاق وليس حاصل جمع صراعات تتم على المستوى القطري . فالراسمالية نظام عالمي الطابع وليس مجرد حاصل جمع نظم قطرية . فالنزاع ليس بين البورجوازيات الغربية والطبقات العاملة الغربية . بل هو صراع بين البورجوزاية العالمية التي تقودها النواة البورجوازية في المراكز من جهة وبين الجماهير الكادحة في العالم بأجمعه وهى تشمل بصفة أساسية الجماهير الكادحة في اطراف النظام . ويترتب على هذا الطابع المعقد والعالمي للوضع الطبقي كون الأزمة أزمة مزدوجة : أزمة اليسار في الأطراف المتردد بين وهم إمكان الاقتصار على التحرر الوطني والميل إلى أهداف اجتماعية أكثر جذرية ، وأزمة اليسار في الغرب المتردد بين قبول النظام الرأسمالي وتجاوز حدوده .

٤ ـ إشكالية اليمين واليسار في التراث العربي الاسلامي

رأينا فيما سبق أن مفهومي اليسار واليمين حاصل تبلور معين حدث خلال المعارك السياسية في الغرب اثناء مرحلة صعود البورجوازية . فالسؤال إذن بخصوص التاريخ العربي الاسلامي هو إلى أى مدى حدثت معارك مماثلة في المجتمعات العربية ؟ إلى أى مدى يمكن اطلاق التسمية يمين/يسار على بعض القوى الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية التي تعارضت في هذا المجتمع قبل ادماجه في العالم الرأسمالي المعاصر ؟

واختلاف الآراء في هذا الموضوع إنما هو انعكاس ضروري لاختلاف أطروحتنا الخاصة بتطور المجتمع العربي . فالمعارك الايديولوجية والسياسية تكسب مضمونا حينما ترتبط بالتناقضات الاجتماعية الحقيقية أى بالمصالح الطبقية الناتجة عن تطور قوى الانتاج الذي يتطلب بدوره التغيير في علاقات الانتاج . فاطلاق تسمية « اليمين واليسار » على بعض التيارات الأيديولوجية في تراثنا ـ مثل التيارات التي تنازعت داخل إطار التفسير الفلسفي الاسلامي ـ إنما يفترض تحديد وتعريف الروابط التي قد ربطت هذه التيارات الأيديولوجية بقوى سياسية لها أهدافها الخاصة ، أى قوى تمثل مصالح اجتماعية طبقية تستحق أن يعتبر البعض منها « تقدمية » والأخرى « رجعية » من حيث نظرتها لعلاقات الانتاج . بل يفترض أكثر من ذلك إذ يفترض القياس على : تاريخ الغرب أن المصالح التقدمية المعرّفة كانت تعبيرا عن طبقة بورجوازية ناشئة . فالسؤال إذن هو هل هذا صحيح ؟ أى هل كانت هذه النزاعات انعكاسا لتعارض رأسمالية ناشئة مع قوى « اقطاعية » رجعية أم كانت انعكاسا لمعارك ذات مغزى تاريخي آخر ؟

١ ـ إن المقارنة بين تاريخ الغرب وتاريخ العالم العربي الاسلامي الوسيطين تشير إلى فرق ذى أهمية بالغة في رأينا ، وهو فرق يتطلب بدوره مزيدا من البحث ويدعو إلى التساؤل . ومن المعروف أن ازدهار

الحضارة الاسلامية العربية تواجد في أوائل قرونها ثم تلاه ــ ابتداء من القرن الثاني عشر الميلادي ــ انحطاط طويل لم يخرج العالم العربي منه إلى أيام الغزو الاستعماري . بل لعله لم يخرج من هذا الانحطاط إلى يومنا هذا إذ أنه لم يحقق حتى الآن اهدافه الأساسية وهى الوحدة والتحرر والتنمية . ولذلك فلا يمكن اعتبار نهضة القرن التاسع عشر ــ مهما كانت أهميتها كبدء في التجديد ــ قد حققت أهدافها . فلا يمكن تمثيلها بالنهضة الأوروبية التي فتحت مرحلة الرأسمالية على نطاق أوروبي وعالمي .

فنجد هنا إذن تطورا معكوسا للتطور الأوروبي ــ فتظهر النهضة في التاريخ الأوروبي لا في أوائل قرون تكوين أوروبا بل في مرحلة متأخرة . وقد أدت فعلا هذه النهضة إلى تحويل جذري في التنظيم المجتمعي الأوروبي وإلى ازدهار الرأسمالية .

وبالتالي فإن السؤال المطروح هنا هو هل كانت النضالات في المرحلة الأولى للحضارة العربية ، أى مرحلة ازدهارها ، نضالات بين قوى « رأسمالية » ناشئة وقوى « اقطاعية » ؟ أم كان لهذه النضالات مضمون آخر ؟ وإذا كانت الاجابة على السؤال إن هذه النضالات حدثت بين يسار بورجوازي ويمين اقطاعي فما هى الأسباب التي أدت إلى إجهاض ظهور الرأسمالية العربية ؟ أى إلى تغلب القوى الرجعية على القوى التقدمية ؟

٢ ــ الغريب في هذا الصدد هو أن المؤرخين لم يهتموا كثيرا بمحاولة الاجابة على هذه الأسئلة التي نعتبرها بالغة الأهمية . ونقصد هنا على قدم المساواة معظم المؤرخين الأوروبيين المستشرقين وكذلك معظم المؤرخين العرب من القدماء والمعاصرين . أما الرأى العام فهو عائش على خرافات في هذا الميدان ، إن كان قد اهتم بالموضوع على الاطلاق .

ونحن مدركون تماما أن المشكلة معقدة للغاية وتتطلب مزيدا من البحوث العلمية وخاصة في ميدان واقع التطورات على مستوى قوى الانتاج والعلاقات الانتاجية . فلسنا فاقدي التواضع لدرجة اعتبارنا قادرين على الرد ــ بله الرد النهائي ــ على هذا التساؤل . فكل مانود التوصل اليه إنما هو مجرد إثارة الفضول في الموضوع وإثارة بعض الأسئلة وعلامات الاستفهام . وكذلك فإننا مدركون تماما أن البحث في هذا الميدان قد بدأ ولكن منذ قريب فقط ــ على يد عدد من المفكرين العرب المعاصرين . ونود ابداء احترامنا ازاء هذا المجهود القيم والجوهري لمن يهتم بالاشتراك في محاولة خروج وطننا من أزمته العميقة . ونقصد بالتحديد مجهود حسين مروه وطيب تيزيني وجميع هؤلاء الذين اشتركوا في مناقشة اطروحاتهما الجريئة والمبنية على جمع معلومات قليل المثيل في ادبياتنا العربية المعاصرة .

ولكن إذا رجعنا لموضوعنا فما هى « الاجابات » ــ ولو ضمنية ــ الشائعة في المجتمع العربي ؟

هناك التيار السلفي الراديكالي المعاصر واجابته ــ أو بالتحديد تفاديه لاجابة وهي اجابة أخرى ضمنية ــ على السؤال . فالتيار السلفي لا يعترف « بازدهار » الحضارة في العصرين الأموي والعباسي الأول (أى خلال حوالي ثلاثة قرون) . فيرى هذا التيار أن « انحرافا » عن المبادىء الاسلامية قد ظهر باكرا في عهد الخلفاء الراشدين نفسه أو على الأقل من أول العهد الأموي . فالسلفيون الراديكاليون ــ مثل سيد قطب ــ لا يميزون بين عهد الازدهار وعهد الانحطاط التالي إذ انهما في نظرهم « عهدان » غير اسلاميين صحيحين[1] . وقد تناولنا هذا الموضوع في مكان آخر .

وهناك رأى آخر شائع ، وربما هو الرأى الأكثر انتشارا في الأوساط المثقفة العامة . وهو رأى يذهب إلى أن الانحطاط الذي تلا الازدهار أتى نتيجة لظروف خارجية أساسا الغزو التركي . وهذا الرأى يجد انعكاسا واضحا تماما في معظم الكتب المدرسية الرسمية . ولنلاحظ هنا أن هذا الرأى لا يحاول تمييز عصر الأزدهار وتحديد نوعية علاقات الانتاج ونمط الانتاج . فيكتفي بوصف ظواهر الازدهار في الميادين الحضارية المختلفة من الآداب والفنون والهندسة والتجارة .. الخ .

وهناك أيضا رأى « ماركسى » ــ «دوجماتيكي» في تقديرنا ــ يكتفي بأطروحة « نمط الانتاج الآسيوي » . فالعالم العربي ــ حسب هذه الأطروحة ــ كان سجين مأزق لا مخرج منه ، وبالتالي لم يكن قادرا على خلق المخرج الرأسمالي من تلقاء نفسه . وقد عبر أحمد صادق سعد عن هذه الأطروحة التي رفضناها برفضنا لأطروحة نمط الانتاج الأسيوي المزعوم كليا[2] . هذا ويلاحظ أنه ــ حتى في إطار أطروحة النمط الأسيوي ــ يظل التساؤل حول أسباب الأزدهار ثم الانحطاط دون إجابة عليه .

ونحن نرى أن أطروحة حسين مروه حول التيارات الفلسفية العربية الاسلامية تقدم لنا ولاشك عناصر جديدة هامة غاية الأهمية في محاولة إقامة تفسير علمي كلي لتطور مراحل التاريخ العربي . فلا نود تقليل شأن هذه الأطروحة رغم اقتصارها على الميدان الفلسفي . فالأطروحة ــ كما هو معروف ــ تذهب إلى أن النزاع في الفلسفة العربية الاسلامية يقتصر في نهاية الأمر على تضاد بين نزعة مادية تقدمية ونزعة مثالية رجعية . ولنا شكوك حول سلامة اختيار هذا المحور من أجل تحليل التيارات الفلسفية القديمة .

---

(١) راجع الفصل السادس .

(٢) راجع أحمد صادق سعد ــ مؤلف مذكور . ونقد هذه الأطروحة في « الطبقة والأمة .. » .

فلسنا مقتنعين بأن هذا المعيار منتج من أجل فهم المغزى التاريخي للنزاعات الفلسفية القديمة . وعلى كل حال فإن هذا الشك ليس في صميم الموضوع . هذا بالاضافة إلى اعترافنا بعدم الكفاءة الصحيحة في الميدان الفلسفي البحت . نقدنا هو أساسا أن مروه لم يربط هاتين النزعتين بقوى طبقية واضحة . فلا نرى من قراءته ماذا كان المغزى التاريخي لهذه النزاعات وكيف ارتبطت بخيارات سياسية واقتصادية معينة .

وكذلك فإننا نعطي أهمية خاصة لمحاولة طيب تيزيني . فإن أطروحة تيزيني تدعى أن النزاعات الفلسفية في العصر الباكر للحضارة العربية الاسلامية كان يتعارض من خلالها تيار « يساري » يمثل اتجاها بورجوازيا — رأسماليا في النشأة وتيارا « يمينيا » يمثل الاتجاه نحو تقوية العناصر الاقطاعية . فكان التفسير العقلاني للدين انعكاسا لاحتياجات التيار الأول بينما كان التفسير النصوصي يمثل التيار الاقطاعي .

٣ — ونود التركيز فيما يلي على مناقشة هذه الأطروحة الأساسية ، أى أن التاريخ العربي إنما هو في آخر الأمر تاريخ نضال بين رأسمالية ناشئة بأكرة وعناصر اقطاعية تغلبت على الأولى في نهاية المطاف .

هذا وقد سبق أننا قدمنا في هذا الشأن اطروحة أخرى لاتمت إلى نشأة الرأسمالية بصلة . فقد رأينا من الضروري البحث عن مغزى النضالات السياسية والأيديولوجية التي شكلت التاريخ العربي الاسلامي في ميدان العقبات التي تعرضت العقيدة الاسلامية لها حينما انتقلت من بيئة نشأتها لتتحول إلى أيديولوجيا امبراطورية شاسعة في الشرق المتحضر . فالبيئة الأصلية لنشأة الاسلام اتسمت ببدائية مجتمع الجزيرة . فاقتضت إذن إقامة دولة عربية اسلامية في الشرق المتحضر (مصر والشام وبلاد فارس) اقتضت بالضرورة تفسيرات جديدة لم تتواجد لا في النصوص الأصلية ولا في تجربة الأمة الاسلامية في المدينة ومكة . وهذه التفسيرات المرتبطة بتنظيم الدولة (الخلافة ، إقامة ادارة ونظم ضرائب ومالية ... الخ) اختلفت بالطبع حسب مصالح الفئات المتنازعة على الحكم وهى مصالح قبائلية عربية مختلفة من جهة ومصالح طبقة حاكمة جديدة على نطاق الامبراطورية من الجهة الأخرى . فإن الاسلام الأصلي اصطدم بالحاجة إلى خلق مجموعة مؤسسات وشرائع تتمشى مع احتياجات ادارة الامبراطورية . كما أنه اصطدم مع تراث فلسفي علمي محلي (وكان يشمل خاصة التراث اليوناني) فكان لابد أن يوافق بينهما . ان التأويلات السلفية الراديكالية حول « الانحراف عن الأصول الاسلامية الحقيقية » إنما تتجاهل تماما هذه الضرورة الموضوعية ، أى أنه كان لابد من هذا الانحراف من أجل إقامة دولة اسلامية . فالانحراف كان شرط النجاح أى انتشار الاسلام خارج بيئة نشأ بها . فالثورة الأموية ثم الثورة العباسية لم تكن ناتج صدفة أو « انحراف » عن المبادىء ، بل كانت مجرد اشكال تكييف الأحكام الدينية لاحتياجات مجتمع متطور .

وبالطبع اتسم هذا المجتمع بتناقضات اجتماعية وسياسية كأى مجتمع حى . وانعكست هذه التناقضات في ميدان الأيديولوجيا . وبالطبع اتخذت هذه الانعكاسات شكل اختلاف في تأويل العقيدة المشتركة أى شكل نزاعات دينية . فالسؤال هو ماهى هذه التناقضات الاجتماعية ، أهى تناقضات بين قوى اقطاعية محافظة وقوى رأسمالية ناشئة كما يدعى تيزيني ؟ أم هى تناقضات ذات طابع آخر ؟

ورأينا في هذا الموضوع أن هذه التناقضات لاتمت بصلة للرأسمالية بل تندرج في الفصول الثلاثة الآتية :

أ ــ تناقضات بين قوى تمسكت بتوازن القوى الاجتماعية العربية القبلية الأصلية صاحبة الفتح وبين قوى قبلت بل رحبت بإقامة الامبراطورية الشاسعة الجديدة .

ب ــ تناقضات في إطار هذه الامبراطورية الجديدة في صفوف الطبقة الحاكمة . إما على أسس اثنية (مثل العرب والعجم) أو على أسس مصالح اقليمية (مثل التناقض بين الشام الموجه نحو البحر الأبيض والعراق الموجه نحو المحيط الهندي وبين مصر وبين مختلف أجزاء المغرب للسيطرة على طرق الصحراء الكبرى ... الخ) أو على أسس قطاعات وأوجه للنشاط ومصالح اقتصادية . وسوف نرجع في الموضوع للنظر في مدى تشبيه هذه المصالح بمصالح رأسمالية أو « اقطاعية » .

جـ ــ تناقضات بين نظام الحكم الطبقي الذي ميز هذا التاريخ من أوله إلى آخره وبين المصالح الشعبية وبالأخص مصالح الفلاحين المستغلين .

وجدت التناقضات من النوع الأول حلها العملي السريع بقبول إقامة الدولة الجديدة وانتقال عاصمتها إلى دمشق ثم بغداد . وبذلك انتهى عمليا الميل إلى إقامة نظام اكتفى باستغلال البلاد المفتوحة لمصلحة العرب الفاتحين . كما انتهى ايضا عمليا النزاع حول مبادىء تقسيم الخراج بالتساوي بين الجميع أو بين رؤساء القبائل العربية أم بعدم التساوي بينها ... الخ .

بيد أن هذه النزاعات تركت اثارا لم يتخلص منها تماما العالم الاسلامي حتى الآن . فهذا النزاع هو أيضا النزاع بين النزعة العالمية والنزعة العربية في الإسلام : الإسلام دين البشر جميعا أم دين العرب ؟ فقد أثبت التاريخ قدرة الإسلام على أن يصير دينا عالميا ، فكسب لعقيدته شعوبا لم تتعرب بل احتفظت بلغتها وكثيرا من ثقافاتها السابقة على إسلامها . ولكن في الوقت نفسه لم يتخل العالم الاسلامي تماما ، في الأذهان على الأقل ، عن ارتباطه الأصلي بالعروبة . والدليل على ذلك إنما هو مثلا تحفظات الكثير من المسلمين إزاء ترجمة القرآن إلى لغات أخرى .

ولاشك أن النزعة العربية ــ على الأقل في الفترة الأولى ــ ارتبطت بالنظرة إلى البلاد المفتوحة على أنها مصدر امتصاص خراج في صالح العرب . ولكن سرعان ما تحولت الأوضاع وتغيرت الظروف بتقدم تعريب أهم هذه الشعوب من مصر والشام والعراق والمغرب . فتحول الموضوع إلى نزاع بين الاسلام العلمي والشعوبية ،وهو موضوع سوف نرجع اليه بعد قليل .

أليس هناك دليل على بقاء آثار هذا التضاد الأصلي في استمرار رفض جناح كامل من الرأى الإسلامى لفكرة القومية ــ عربية أو غيرها ــ وتمسكه « بالأمة الاسلامية » ؟ استمرار هذا الاتجاه يتواجد مثلا في الدفاع عن الخلافة العثمانية ورفض إقامة الدولة العربية . وقد جدد انتشار دعوة الإخوان المسلمين هذا التخلي عن القومية والعودة للأمة الاسلامية في عصرنا . فظل دائما في الإسلام نوع من الحنين إلى الأيام الماضية التي شهدت نشأته . وهذا الحنين يغذي خرافات أيديولوجية بل والتيارات التي تدعو إلى « العودة للأصل » . وهذه العودة تفترض بالطبع فهما حرفيا للإسلام وبالأحرى فهما مماثلا لما كان عليه في الجماعة الاسلامية الصغيرة أيام النبى ، أى قبل فتح الشرق المتحضر . ولذلك فإن هذه التيارات تتميز بالضرورة بطابع القدم البعيد . فهى تركز على اتباع الشكل دون محاولة التكيف بالظروف . فإذا تغيرت الظروف فإن ذلك غير مرغوب فيه . فلابد أن تبقى الظروف مجمدة لتفادي كون المجتمع بحاجة إلى الإقدام على تأويل جديد . ومن هنا نفهم الأسباب التي جعلت هذه التيارات ذات شأن صغير . إذ أن الفشل مكتوب لها في معظم الأحيان . أى بعبارة أدق لا يمكنها أن تنجح الّا في ظروف شاذة حينما تسمح الأوضاع الداخلية والخارجية بالركود . والوهابية مثل لهذه التيارات . فالوهابية لم تظهر وتنجح سوى في الجزيرة العربية التي كانت قد فقدت دورها وعادت مرة أخرى إلى ظروفها البدائية فأصبحت منطقة هامشية لم تلعب بعد دورا يذكر في التاريخ العربي . وهذا التهمش سمح لها بأن ترحب بالعودة لنظام يتفق مع ظروف مادية واجتماعية قريبة مما كانت عليه في عهد ظهور الإسلام . وعلى كل حال فإن استمرار هذا الالتباس في فهم العقيدة والحنين للأيام الماضية وجد انعكاسا في النزاع بين الاسلام والشعوبية .

وقد ركز عبد العزيز الدوري على أن هذه التناقضات التي تظهر على أنها « أثنية » (عرب وعجم مثلا) قريبة جدا في الواقع عن التناقضات ذات الأصول في اختلاف المصالح الاقليمية للطبقة الحاكمة . فالنزاع بين الدول المغربية المتتالية في التاريخ مثلا إنما هو أصلا نزاع للسيطرة على التجارة الصحراوية[1] .

---

(١) راجع كتابات عبد العزيز الدوري (مقدمة في التاريخ العربي ... وغيره) وعبد الله العروى (تاريخ المغرب العربي)

وهذه الملاحظة الأخيرة تقودنا إلى صميم الموضوع أى موضوع التناقضات في إطار الدولة العربية الإسلامية الجديدة . فقد اتسم هذا العالم بتناقض خاص به بين نزعة توحيدية ونزعة تفتتية . وهذا التناقض ناتج عن أهمية العلاقات التجارية البعيدة المدى والدور الذي لعبته المنطقة العربية في هذا الميدان في ربط مختلف مناطق العالم الوسيط بعضها ببعض (أى أوروبا وآسيا الجنوبية والشرقية وأفريقيا) . فهذا النشاط التجاري ، مضافا إلى نمط الإنتاج الخراجي السائد ، إنما هو الذي أعطى للحضارة العربية الإسلامية ازدهارها . فكان مصدرا هاما في جذب الفائض وتركيزه في داخل العالم العربي . فكانت أهم النزاعات السياسية تقوم حول السيطرة على هذه الأوضاع . وهى بالتالي نزاعات بين أجنحة من الطبقة الحاكمة : الجناح العسكري ـــ الإداري ـــ الديني من جهة والجناح التجاري من الجهة الأخرى . كما أنها كانت أيضا وأساسا نزاعات بين مختلف اقاليم هذا العالم الشاسع وتبلور المصالح المشتركة لمختلف أجنحة الطبقة الحاكمة حول أهم عواصمه التجارية .

فالنزاعات التي ركز تيزيني عليها إنما هى أصلا نزاعات من هذا النوع،أى بين فئات من الطبقة الحاكمة التجارية ضد الارسطوقراطية الاقطاعية الريفية ، وأساساً اقليم ضد إقليم آخر ... الخ . فيعطي تيزيني لهذه التناقضات مغزى نزاع بين الرأسمالية والاقطاعية . وهذه هى نقطة اختلافنا معه . فالواقع هو أن جميع التيارات الأيديولوجية العقلانية لم تتجاوز حدود التناقض في إطار الطبقة الحاكمة . فهى تيارات « اصلاحية » تتعارض مع التيارات « المحافظة » في هذا الاطار . والدليل على ذلك إنما هو بالتحديد أن التيارات « التقدمية » لم تنجح في خلق علاقات انتاجية جديدة ذات طابع رأسمالي . ففشل « النهضة » العربية بعد العصور الأولى و« الانحطاط » الذي تلاها إنما هو دليل على عدم نضوج هذه التيارات . فالمجتمع ظل « خراجيا » . وما تغير فيه إنما هو مجرد النسب في الخلط بين مختلف العناصر المكوّنة للطبقة الحاكمة والتوازن بين مختلف المصالح الاقليمية .

وهذا هو خلافنا الأساسي مع أطروحة تيزيني . فإننا ركزنا في كتاباتنا المذكورة حول الموضوع على ضرورة عدم الخلط بين تواجد علاقات تجارية ـــ ولو مزدهرة ـــ ونشأة نمط إنتاج رأسمالي ، فهذه النشأة تتطلب تحويل المال التجاري إلى استثمارات في وسائل الانتاج واستغلال عمل مأجور . وهذا التحويل يتطلب بدوره شروطا لم تتوافر بعد في العالم العربي ـــ الاسلامي الوسيط . وذلك لأن نمط الإنتاج الخراجي المتقدم وسيطرة الطبقة الحاكمة الخراجية الادارية ـــ الدينية التي تحدد هذا النمط للانتاج قد وقفت عقبة في هذا التحويل .

هذا بخلاف ما حدث في أوروبا حيث أن نمط الانتاج الإقطاعى اتسم ـــ بالتحديد ـــ بضعف سيطرة طبقة الاقطاعيين غير المنظمين في دولة مركزية . فكان تخلف أوروبا في هذا الميدان بالنسبة إلى

العالم العربي ، وليس تفوقه ـــ هو الميزة التي أعطت مرونة للنظام فسمح بنشأة باكرة لعلاقات الانتاج الرأسمالية[1] .

وليست هذه القصة خاصة بالعالم الإسلامي العربي . فهى أيضا قصة مناطق أخرى من آسيا (الصين مثلا) حيث ساد نمط إنتاج خراجي متقدم .

وهذه الخصوصية ـــ التى ليست اذن عربية أو اسلامية بل تتواجد في أماكن أخرى ـــ هى التي تفسر امكان التتابع التاريخي لمراحل « ازدهار » ثم « انحطاط » كما حدث هنا . فالانحطاط هنا أتى نتيجة ظروف خارجية ـــ ليست هى الغزو التركي ـــ بل هى تقدم أوروبا وانشاء شبكة من العلاقات التجارية على أيديها ربطت مباشرة اوروبا بآسيا وافريقيا دون التوسط العربي ، الأمر الذي أدى إلى تدهور التجارة العربية وبالتالي تدهور ازدهار الحضارة المرتبط بها .

وسوف نرى فيما بعد أن الغزو التركي وإقامة الدولة العثمانية لم يكونا خطوة إلى الوراء في هذا الصدد بل خطوة إلى الأمام . وكذلك سوف نرى أن علاقات انتاج رأسمالية بدأت فعلا في النشأة في أواخر هذا العهد العثماني .

وعلى هذه الأسس يجب اعتبار فترة ازدهار الحضارة العربية الاسلامية (القرون الثلاثة الأولى) لا على أنها أول فصل في التاريخ المعاصر (أى الرأسمالي) بل آخر فصل للتاريخ القديم . فإن مجموعة الظواهر التي تحدد هذا الازدهار العربي إنما هى مماثلة إلى حد كبير لظواهر ميزت خطوات سابقة في التاريخ القديم .

بيد أن رفضنا قبول المقولة التي ترى أن الرأسمالية قد ظهرت في هذا العصر العربي الباكر إنما لا يعني اطلاقا أن بوادر علاقات اجتماعية رأسمالية لم تبزغ فعلا في المجتمع العربي الاسلامي في عصر لاحق . وقد تناولنا هنا الموضوع في مكان آخر ذهبنا إلى أن السمات التي تميز النظام المملوكي المتأخر في مصر ـــ في عهد على بك الكبير في القرن الثامن عشر ـــ إنما هى سمات المرحلة المركنتيلية للرأسمالية ، شبيهة إلى حد كبير بمركنتيلية أوروبا في نفس العصر[2] . وهذه السمات الجديدة التي ميزت الدولة العثمانية ليست اطلاقا تكرارا لسمات عصر الازدهار العربي الأول ولكنها سمات دالة على نظام اجتماعي أكثر تقدما . ونجد أوضاعا مماثلة في مناطق أخرى للدولة العثمانية خاصة في رومالية (الجزء

(١) راجع الفصل السابع .

(٢) راجع الفصل الثامن .

الأوروبي للدولة) وفي الشام . كما تجدها في مناطق أخرى في آسيا وخاصة في الصين والهند[1] .

إن هذه الأطروحة التي تعترف بتقدم حققته بعض مناطق العالم الاسلامي في إطار العهد التركي إنما هي تقوم ضد ما نعتبره خرافة أخرى يعيش العالم العربي عليها . ومضمون هذه الخرافة الأخيرة أن انحطاط العالم العربي الاسلامي أتى نتيجة الغزو التركي لا نتيجة نواقصه الذاتية فإن العكس هو أقرب إلى الصحة . هذا لا يعني أن الدولة العثمانية لم تدخل بدورها في انحطاط ثم خضعت للتغلغل الاستعماري الغربي . ويرجع هذا الفشل إلى عدة أسباب ومنها بالقطع أسباب رئيسية تتعلق بنواقص في نظامها الداخلي . ولكن العرب لم يقدموا حلولا لهذه النواقص . فإن المغرب الذي لم يدخل في الدولة العثمانية أصيب بانحطاط أعمق .

٤ ــ هذا وقد تكررت في التاريخ العربي القديم حركات اجتماعية اعتمدت على تأويلات شعبية أحيانا وثورية للاسلام . والأكثر اشتهارا منها حركة القرامطة . ولم تكن هذه التيارات ذات مضمون « عقلاني » فلم ترتبط بالتأويل « الإصلاحي » العقلاني الذي يمدحه تيزيني بل كانت هذه تأويلات مبنية على مبادىء أخلاقية وفي كثير من الأحيان فهم صوفي للدين . فإذا اعتبرنا أن اليسار هو العقلاني فهذه التأويلات لابد أن تعتبر يمينية وتخلط مع التفسيرات المحافظة .

وبالاضافة إلى ذلك فإن معظم هذه الحركات قامت على نداء للعودة الى« الدين الأصلي » وبذلك عبرت عن ذلك الحنين إلى أيام نشأة الاسلام الذي تحدثنا عنها فيما سبق. هذا وقد أعطت هذه الحركات مضمونا اجتماعيا شعبيا يتمشى مع مصالح الجماهير المستغلة . فأعطى هذا المضمون لرؤيتها بالماضي طابع رؤية مستقبلية وإن أقيمت على صورة ماضية . فهذا المضمون هو الذي يعطي لهذه الحركات طابعها « اليساري » في نهاية المطاف .

صحيح أن هذه الحركات جميعا قد فشلت . فإن لم تهزم تحولت تدريجيا إلى مذاهب محافظة لا تختلف في ذلك عن المذاهب التي حاربتها تلك الحركات . وأحيانا أقيمت دول جديدة على أسس المذاهب الجديدة فلم تختلف عن غيرها من الدول الاسلامية . هكذا أدى تكرار هذه الحركات إلى مجرد تعدد طائفي جعل من بعض مناطق المشرق فسيفساء طائفية . فلا شك أن هذا الفشل يعطي للحركات التي نحن بصددها طابعا طوباويا . فيثبت عدم نضوج الظروف الموضوعية من جانب قوى

---

(١) انظر مثلا :

Ramkrishna Mukherjee, the rise and Fall of the British Eastludian company.

اجتماعية تستطيع العمل في تغيير علاقات الإنتاج بما يدعو اليه نمو القوى الانتاجية . وبالأخص فإن عدم الربط بين الحركات الشعبية المعتبرة هنا والتأويلات العقلانية إنما هو دليل على الطابع غير « البورجوازي » للتأويلات المذكورة .

فالتاريخ يثبت اذن أن للعقيدة الاسلامية ما يكفي من المرونة للتمشى مع نظم اجتماعية مختلفة[1] . فالمبادىء الاسلامية في ذاتها لاتميز مجتمعا معينا ما . إذ يمكن دائما تأويلها كى تتمشى مع أى نظام اجتماعي .

فهى مبادىء تكيفت للنظم المتتالية التي عرفتها الشعوب الاسلامية والعربية في تاريخها السابق للعهد الحديث . كما تكيفت مع احتياجات الرأسمالية المعاصرة، ولو في إطار مجتمع تبعي . فلماذا لا يستمر هذا التاريخ فتتكيف المبادىء الاسلامية غدا لاحتياجات إقامة مجتمع اشتراكي متحرر من الهيمنة الاستعمارية ؟

تقودنا محاولة الاجابة على هذا السؤال الأخير إلى النظر في حركة « الصحوة » الاسلامية الحاضرة . فهذه الحركة ــ رغم اختلاف تعبيراتها ــ إلّا أنها أيضا من النوع « غير العقلاني » حسب معايير تيزيني . وكذلك فإنها كثيرا ما تغذي حنينا لعهد نشأة الاسلام .

فما يميز جناحا من هذه النهضة الاسلامية عن جناح آخر لها إنما هو المضمون الاجتماعي الحقيقي لدعوته . فكيف يفسر هذا الجناح أو ذلك ، كيف يفسر عمليا هذا المبدأ الاسلامي المعين ؟ وعدم الاجابة على هذا السؤال بل الاكتفاء بتكرار « التمسك بالمبدأ » المذكور دون استخلاص نتائج عملية عنه ، هذا التفادي إنما هو هروب من المسئولية ، يدعو إلى الشك في القوى التي قد تكمن وراء الحركة .

وللأسف هذه هى السمة المميزة للحركة الاسلامية المعاصرة بشكل عام . فهى تكتفي بالدعوة إلى « العودة » للمبادىء الاسلامية دون توضيح فهمها لهذه المبادىء لمواجهة مشاكل عصرنا . فمعظم أجنحة الحركة الاسلامية الحديثة ترفض المقولة التي تدعى أن الخيار المعاصر هو بين الاشتراكية والرأسمالية كنظم اجتماعية حاضرة ومستقبلية . فهى ــ هذه الحركة الاسلامية ــ تدعى أن هناك خيارا ثالثا وهو المجتمع الاسلامي .

---

(١) راجع الفصل السادس .

ولنعترف بوجود جناح ــ ضمن هذه الحركة ــ يدعو إلى الغاء الطبقات ويقبل مبادىء الاشتراكية . ومن الصحيح فعلا في رأينا أن المبادىء الاسلامية لا تجعل هذا القبول أمرا مستحيلا . إذ قلنا إن المبادىء الاسلامية مرنة ــ شأنها في ذلك شأن المبادىء الدينية والاخلاقية بشكل عام . وبالتالي فإن هذا التيار له قطعا الحق في تبرير خياره الاشتراكي باسم الاسلام . وقطعا ايضا ــ في رأينا على الأقل ــ يستحق هذا التيار أن يعتبر يساريا . فإن معيار اليسار في عصرنا هو الاندراج في رؤية مستقبلية اشتراكية وليس « العقلانية » في ذاتها .

هذا ولكن ــ للأسف ــ لا يمثل التيار اليساري في الاسلام المعاصر أكثر من حفنة من المثقفين[1] . فالتيار الاسلامي في معظمة يرفض الارتباط بالاشتراكية . ولذلك ــ ورغم اندراج جماهير شعبية في صفوفه ــ الّا أنه تيار غير تقدمي لا ينتمي لتاريخ الحركات الاسلامية الشعبية الصحيحة السابقة والتي اعتبرناها أعلاه . فهو إذن حركة ذات طابع جديد ، فهى ظاهرة معاصرة وإجابة لتحديات جديدة . فيجب اذن دراستها من حيث فعاليتها في ايجاد الردود الفعالة المطلوبة لمواجهة العالم المعاصر .

وقد وصلنا الآن إلى النقطة الرئيسية في تحليلنا . وهى نقطة الخرافات التي يتغذى منها العالم العربي المعاصر والتي تفسر إلى حد كبير أسباب المد « الاسلامي » الحالي والمأزق الذي تقفل فيه هذه الموجة المتجددة المجتمع العربي .

لقد سبق أننا تناولنا بعض هذه الخرافات . واحداها تتعلق بموضوع العلاقة بين الدين والدولة : المقولة التي تقول إن الاسلام في ذاته رافض للعلمانية . وأخرى تدعي أن الانحطاط في التاريخ العربي راجع إلى ظروف خارجية بحتة ، وترفض بالتالى النظر في نواقص المجتمع العربي نفسه . ونود الآن تناول خرافة ثالثة وهى تقع في مجال «خصوصيات الاسلام» المزعومة . فإننا مقتنعون بأن هذه الخرافة تقف حائلا دون السماح بمواجهة تحديات العصر .

فإنني استغرب دائما حينما أجد في ادبيات الحركة الاسلامية المعاصرة هذا الاهتمام المكرر بشكل لانهائي المعطى لمبدأ « التوحيد » في العقيدة . ولم نكن نستغرب إذا كان الموضوع هو نقاش الايمان والعقيدة الدينية إذ أن هذا المبدأ أساسى فعلا في الأديان السامية . ولكن هل يلعب هذا المبدأ الدور الأساسي في التمييز بين مختلف مراحل التطور الاجتماعي ؟

فإذا ركزنا على سبيل المثال على التقدم العلمي وعلى نمو القوى الانتاجية وهما ولاشك عنصران من

(١) انظر مثلا كتابات حسن حنفي .

عناصر التطور الاجتماعي هنا نجد أن مبدأ التوحيد لا يلعب دورا أساسيا في هاتين الناحيتين . فالتوحيد في حد ذاته من جهة لا يؤدي بالضرورة إلى التقدم العلمي أو تقدم قوى الانتاج . والدليل على ذلك واضح لدينا من تاريخ بنى اسرائيل . فقد اعتنقت هذه القبيلة السامية مبدأ التوحيد عند إقامتها في مصر الفرعونية التي ظهر فيها مبدأ التوحيد في عهد اخناتون . ورغم ذلك ظلت هذه القبيلة قرونا طويلة متخلفة شديدة التخلف . ومن جهة أخرى فثمة شعوب في آسيا لا تنتمي إلى مجموعة المعتنقين لهذا المبدأ . ولم يمنع ذلك تقدم العلوم وقوى الانتاج في اليابان والصين ، والنتيجة كما نرى أن التوحيد ليس شرطا ضروريا ولا كافيا في حد ذاته لتقدم المجتمع من هاتين الزاويتين الخاصتين ، زاويتى التقدم العلمي وتقدم قوى الانتاج .

فلنوضح مرة أخرى هنا موقفنا في هذا المجال، أى مجال الربط بين العقائد الدينية والأوضاع الاجتماعية . فقد سبق أننا ذهبنا إلى أن العقائد الدينية تتجاوز الظروف المجتمعية التي نشأت في أحشائها . فالحاجة إلى الاجابة على تساؤل « ماورائي » ناشئة عن كون الانسان جزءا من الطبيعة (أى بالدقة حيوان محكوم عليه بالفناء) . ولذلك فإننا رفضنا المقولة الوضعية الساذجة التي انتشرت في أوروبا في القرن التاسع عشر وهى تلك المقولة التي قالت إن « العقل سوف يقضى على العقائد الدينية » . هذا هو مصدر احترامنا الحقيقي للايمان . فلسنا نحن هنا بصدد مناقشة ظاهرة الايمان . بل نحن بصدد مناقشة الأوجه الاجتماعية التي تصاحب الممارسات الدينية . فهذه الممارسات الاجتماعية لها تاريخ ولها بالتالي سماتها الخاصة في كيفية ربطها العقائد الايمانية التي قامت عليها بظروف المجتمع الذى نشأت فيه . وهذه الرابطة قابلة للتطور بتطور الظروف الاجتماعية ، وخاصة أن العقائد الدينية مرنة وقابلة للتأويل بل تدعو اليه . ففهم ابن رشد لهذه الرابطة مثلا مختلف تماما عن فهم الغزالي لها .

إن اقتصار الأدب السلفي الراديكالي على التركيز على جانب العقيدة دون غيره من الجوانب الأخرى الهامة لتطور المجتمع يحكم علينا بالانغلاق في حوار دائم مع الحضارة الأوروبية ويباعد بيننا تماما وبين تدعيم الصلات المشتركة والجوهرية في رأينا إذا اردنا التحرر من الاستعمار مع الشعوب الأخرى التي تشابهنا في نفس الظروف مثل شعوب آسيا وافريقيا . أليس ذلك مجرد استشراق معكوس مضمونه استمرار اكتفائنا بالمقارنة مع أوروبا فقط واحتقار لا محل له لما اتت به الشعوب الأخرى ؟ .

وثمة خرافة اخرى تشترك مع هذه الخرافة المذكورة وهى كما رأينا خرافة حول البعد الاجتماعي لمبدأ عقائدي . وهذه الخرافة الأخرى هى التي تدعى بأن الاسلام في ذاته له طابع ثوري . ونجد مثل هذا الادعاء مكررا بما في ذلك كتابات طيب تيزيني . والغريب هنا هو أن هذه المقولة تناقض تماما ما يقوله طيب تيزيني نفسه عن الظروف الاجتماعية لنشأة الاسلام . فالاسلام ــ كظاهرة اجتماعية ــ لم تنشأ حسب تيزيني وغيره ــ عن حركة ثورية للمستغلين في المجتمع العربي الجاهلي . بل نشأ عن حركة في

داخل الطبقة الحاكمة بين الفئة التي تمسكت ببقاء التفتت القبائلي والفئة التي رأت ضرورة توحيد الجزيرة في أمة موحدة . ثم ظهر ــ مع الفتوحات وانشاء الدولة العربية الاسلامية خارج الجزيرة ــ التأويل الرسمي للدين لبنى أمية ثم بنى العباس . صحيح أنه إلى جانب ذلك تواجدت تأويلات ثورية للاسلام كما رأينا . ولكن الاسلام في ذاته ليس ثوريا ولا محافظا ، إذ أنه قابل لتأويلات مختلفة من حيث المضمون الاجتماعي .

إن التمسك بهذه الخرافات يؤدي إلى نتائج بالغة الأهمية وهى الآتية :

أولا : يؤدي إلى مقولة أن « المجتمع الاسلامي » لا يخضع لقوانين مماثلة للقوانين التي تحكم تطور ومصير المجتمعات الأخرى[1] . وهذا ــ في رأينا ــ تبرير لتقوقع أيديولوجي سلبي قد يؤدي بدوره إلى مزيد من الانهزام والاستسلام في ميدان العالم الواقعي، أى مزيد من الاستسلام لهيمنة الاستعمار، أردنا أم أبينا، فإن العالم الاسلامي اليوم جزء لا يتجزأ من العالم الكلي المعاصر الذي تحكمه علاقات رأسمالية . فلا يمكن تفادي السؤال عن موقفنا ازاء هذه العلاقات ومصيرها .

ثانيا : اقتصار « التراث » على الدين . وهذا الاقتصار موجود بالحرف في كتابات السلفيين مثل سيد قطب المشار اليه في مكان آخر[2] . ومن المؤسف للغاية أن التيار الغالب في أدبيات التراث يأخذ بهذا الاختزال . هذا بينما لا يمكن على الاطلاق اقتصار « التراث الأوروبي » على الدين أى المسيحية هنا ــ كما يوهم منير شفيق[3]. فهذا التراث يشمل ايضا بالتحديد الفصل بين الدين والشؤون الاجتماعية وبالتالي تحقيق العلمانية وتحرر الفلسفة من اللاهوت .. الخ . ومرة أخرى ليس هناك ما يمنع الاسلام من إنجاز خطوة مماثلة . فليس الاسلام في ذاته عقيدة مجمدة بالمرة ، بل العكس هو الصحيح . وإذا تجمد فهم الاسلام فهذا التجمد انعكاس التخلف المجتمع الاسلامي ولا شيء آخر . إن المجتمع المتخلف يفهم بالضرورة دينه فهما متخلفا .

ثالثا : تكاثر الكلام عن التراث بشكل مجرد . ويحل هذا الكلام محل العمل الحقيقي من أجل التجديد المطلوب . فهذا الكلام يلعب دورا نفسيا هاما ولو سلبيا، إذ يملأ فراغا ويقوم بديلا يغني عن النقد الذاتي أمام الهزيمة التاريخية التي تعاني منها حضارتنا ومجتمعنا . فكما يقول المثل الشعبي أن « العاجز

---

(١) هذا رأى منير شفيق مثلاً (الاسلام والمعركة الحضارية) .

(٢) الفصل السادس .

(٣) منير شفيق ــ مؤلف مذكور .

يفتخر بما عند أبيه » . فالنقد الذاتي هو نقطة بدء لا مفر منها من أجل تحقيق الحداثة التي لا مفر منها بدورها . إذ عدم تحقيقها من شأنه أن يحكم على مصير حضارتنا بالقضاء ، وهو خطر صحيح لا مبالغة فيه . وليست الحداثة التي نقصدها نحن هنا بالطبع « التغريب » كما تفهمه بورجوازيتنا التابعة ، بل هى التحديث الجرىء مع ضمان استمرارية سمات حضارتنا التي تستحق الاستمرار . فالحداثة ليست اذن مجرد استمرارية فهى ايضا « قطيعة » مع بعض أوجه الماضي . وإننا مقتنعون بأن العقيدة الإسلامية تسمح بذلك على شرط أن تفهم فهما يركز على المضمون وليس على النص .

فلنلاحظ أن الشعوب التي نجحت في تحرير نفسها والقضاء على السيطرة الاستعمارية وتكريس قواعد تنميتها المستقلة فأصبحت أطرافا محترمة في النظام العالمي ، بالأحرى شعوب شرق آسيا ، إن الحركات السياسية والأيديولوجية التي قادت هذه الشعوب من أجل انجاز هذه الأهداف لم تكثر في الكلام عن « الخصوصية » و« التراث » . ولكنها أخذت بها في الممارسة . وهذا مالم نفعله نحن العرب والمسلمين إلى الآن .

فالحركات التى تدعو إلى « التراث » والتي تركز على « الخصوصيات » في أوضاعنا المعاصرة إنما هى حركات لم تقدم إلى الآن بديلا لاستمرار أوضاع التبعية والاستبداد الطبقي . وفي ذهننا هنا مثل حركة الاخوان المسلمين . فقد أوضح رفعت السعيد في كتابه عن حسن البنا[1] كيف ظلت دعوة هذه الحركة « مائعة وملتبسة ، فكررت النداء من أجل الجهاد » دون تحديد جهاد ضد من ومن أجل ماذا . فهذا الالتباس سمح باستخدام الحركة من قبل القوى الرجعية والاستعمارية (ونقصد هنا السراى والانجليز) ضد حركة التحرير الوطني والإصلاح الاجتماعي . وفي ذهننا أيضا مثل إيران المعاصر الذي يثبت عدم قدرة هذه الأيديولوجيا على تقديم بديل حقيقي .

ومن هنا نستطيع طرح السؤال : هل التيارات « التراثية » كما هى حاليا هى فعلا تعبير عن موجة تحرك شعبي صحيح ؟ لنا شكوك كثيرة في كون هذه الحركة ذات طابع شعبي أصيل،والراجح أنها تعبير عن عقدة خاصة للبورجوازية الصغيرة وتجاوز هذه العقدة بالتقوقع والتعصب الديني الذي لن يؤدي إلى شيء ... وسوف نستنتج من ذلك أن نجاحها — إلى حد ما — في تجنيد بعض الجماهير إنما هو انعكاس وناتج فشل اليسار في تحقيق ما يجب عليه أن يحققه . وهذا الفشل بدوره في نهاية الأمر حاصل المضمون الطبقي لممارسات اليسار وليس ناتجا عن « احتقار » هذا الأخير للتراث .

وقد أدت سلسلة الهزائم التاريخية لنضال العرب من أجل وحدتهم وتحررهم وإقامة نظام اجتماعي

---

(١) رفعت السعيد — حسن البنا .

صالح ، أدت هذه الهزائم ــ وخاصة أمام العدو الصهيوني ــ إلى حالة فقد الأمل ». ثم أضيف إلى ذلك الإثراء الفجائي للمنطقة الأكثر تخلفا للوطن العربي ، نقصد منطقة الخليج . والراجح في رأينا ــ أن الهجرة على النطاق الواسع التي صحبت هذا الإثراء إلى جانب التمويل من النظم الرجعية يلعبان دورا رئيسيا في الموجة المذكورة . وهذا لا يمنع كما هو معروف كون النظم الرجعية للمنطقة المذكورة حلفاء الاستعمار الأكثر وفاء وأنها تتكامل مع الصهيونية كأدوات رئيسية لاستمرار الأوضاع الراهنة في المنطقة(١) .

٥ ــ إشكالية اليسار في اطراف النظام الرأسمالي العالمي المعاصر

١ ــ لقد رأينا فيما سبق كيف أن ظروف النمو غير المتكافىء في التوسع الرأسمالي على نطاق عالمي قد خلقت وضعا اجتماعيا يتميز بالتحالف الاشتراكي الديموقراطي في مراكز النظام . ومضمون هذا التحالف هو قبول مبادىء نمط الانتاج الرأسمالي من قبل الطبقة العاملة وتخليها عن هدفها الأصلي أى الغاء نظام الطبقات وإقامة مجتمع جديد لا طبقي . هكذا تكونت جبهتان سياسيتان إحداهما يمينية محافظة والأخرى يسارية اصلاحية ، وكلتاهما تقبلان « قواعد اللعبة السياسية الديموقراطية » . وهكذا فقد اليسار في الغرب مغزاه التاريخي .

ونفس الظروف التي أدت إلى هذا التطور في الغرب المتقدم خلقت مشاكل جديدة في أطراف النظام الرأسمالي العالمي . فيقوم استمرار التحالف الاشتراكي الديموقراطي في المراكز على استمرار استخراج فائض اضافي من خلال استغلال العمل في الأطراف، وذلك على مستويات عليا . وتفترض هذه الزيادة في الاستغلال الرأسمالي عدم التكافؤ في التقسيم العالمي للعمل وتخصيص الأطراف في بعض أوجه الانتاج التكميلي لإقامة نظم اقتصادية متمركزة على الذات في المراكز . وقد أدى ذلك إلى سلسلتين من الظواهر الخاصة المميزة لرأسمالية الأطراف بالنسبة إلى رأسمالية المراكز: أولا اندماج انماط قديمة لاستغلال العمل تسمح باستخراج فائض هام في النظام الرأسمالي العام ، أى لصالح رأس المال المهيمن ، وثانيا عدم إقامة اقتصاد وطني متمركز على الذات يمكنه أن يكون عضوا متساويا في النظام العالمي ، أى بعبارة أخرى ظاهرة التبعية والتخلف . وهاتان المجموعتان من الظواهر مرتبطتان اشد الارتباط . فلا يمكن فصلهما عن بعض .

(١) انظر ايضا هنا مقالنا « التنمية المستقلة والعالم الثالث » ــ المستقبل العربي ــ بيروت عدد ١ عام ١٩٨٤ .

ونجد هنا في الأطراف كنتائج لهذا الشكل للتوسع الرأسمالي العالمي أصول إمكانية تاريخية جديدة ــ بل ضرورة تاريخية موضوعية ــ وهى تكوين جبهة واسعة معادية للتوسع الرأسمالي . فإذا كان التقسيم يمين/يسار في المراكز قد وصل إلى نسبة الـ ٥٠/٥٠ على أساس قبول المبادىء الجوهرية للرأسمالية من قبل الجبهتين ، فإننا هنا في الأطراف نجد إمكانية تارخية لتكوين جبهة تضم وتعبىء ٩٠٪ من الشعب ضد الرأسمالية . فاليسار الحقيقي على صعيد عالمي يجد إمكانياته التاريخية هنا في الأطراف . فهو يسترجع هنا مغزاه التاريخي أى تجاوز نمط الإنتاج الرأسمالي . فتجد إشكالية تجاوز الرأسمالية والانتقال إلى الاشتراكية على نطاق عالمي أصولها في هذه الظاهرة ، أى ظاهرة النمو غير المتكافىء في التوسع الرأسمالي .

وهذه الثورة الممكنة ضد الرأسمالية في الأطراف، بل تواجد شروط موضوعية مناسبة لها ، هى التي تمنع في الأطراف إقامة الديموقراطية السياسية على النمط الغربي . فكثير من المعقبين يردون هذا النقص إلى عدم تواجد سوابق وتقاليد ديموقراطية في المجتمعات الأسيوية والافريقية التقليدية . إن عدم تواجد هذه السوابق أمر واقع . ولكنه ليس السبب الرئيسي لعدم ظهور النظام الديموقراطي ولو تدريجيا . فالغرب ايضا لم يعرف الديموقراطية الحديثة قبل الرأسمالية . ولم يمنع عدم تواجد سوابق ظهورها . ولكن الواقع الذي سمح بازدهارها إنما هو بالذات الشروط التي خلقها النمو غير المتكافىء في صالح المراكز[1] .

هذا ومن الواضح أن مثل هذه الجبهة الواسعة المعادية للرأسمالية ــ ضمنيا على الأقل ــ إنما هى بالطبع جبهة مبهمة الأهداف . فهى جبهة تشمل بالضرورة طبقات وفئات اجتماعية مختلفة يمكن ترتيبها في أربعة تكتلات :

أ ــ القوة ــ ولو قليلة العدد نسبيا ــ من الطبقة العاملة التي تعاني من استغلال فاحش ، ب ــ جماهير واسعة من فقراء الفلاحين يتم استغلالهم في اطارات وبأشكال مختلفة . جـ ــ طبقات وفئات متوسطة من شكل قديم (من صغار المنتجين) ومن شكل جديد (من موظفين وكوادر يتمتعون بكفاءات فنية تضمن لهم دخولا أعلى) . د ــ فئات بورجوازية في الريف (من كولاك وكبار الملاك العقاريين الرأسماليين) وفي الحضر (من بورجوازية وسيطة تجارية ومالية ونواة من البورجوازية الصناعية) .

والظاهرة الخاصة التي تميز الوضع هنا هى أن الطبقة البورجوازية نفسها منقسمة على بعضها ،

---

(١) راجع الفصل التاسع .

منشقة بين الميل إلى التحرر من القيود التي تمنع نموها « الطبيعي » على شكل بورجوازيات المراكز ، بالأحرى تحولها إلى نواة للتحالف الحاكم ، وبين الخوف من ثورة الجماهير وهو الذي يدفعها إلى قبول شروط التبعية ، أى بالأحرى قبول الكومبرادورية . وثمة ايضا مجموعة من الظواهر تدعّم هذا الانشقاق في المشروع البورجوازي الوطني . وفي صدارة هذه الظواهر نجد الطابع غير البروليتاري لمعظم الفئات الشعبية التي تشكل الأغلبية الكبرى في الحركة .

فالثورة التي في جدول العمل هى ثورة مزدوجة الطابع وبالتالي مبهمة الأهداف . وهذا الازدواج والإبهام إنما هو انعكاس لكون صراع الطبقات ثلاثيا وليس ثنائي الأطراف ـــ فالثورة هى في الوقت نفسه ثورة تحرير وطني وثورة اشتراكية . هى في الوقت نفسه ثورة بورجوازية وثورة اشتراكية . ويتواجد هذا الطابع المزدوج في جميع الثورات التي حدثت في عصرنا من الثورة الروسية (انظر دور الثورة الريفية فيها) إلى الثورة الصينية (انظر البعد المعادي للاستعمار فيها) .

فالمشكلة هى إذن : من سيقود هذه الثورة ؟ وبالتالي أين تؤدي هذه القيادة ؟ ولا تخص هذه الأسئلة المرحلة القصيرة التي تتم خلالها الثورة ذاتها ، ثم يليها تطور محدد حسب ظروف انجاز هذه الثورة . إن هذه الأسئلة تظل موضع النضال وستظل كذلك لفترة تاريخية طويلة ، من مرحلة إلى مرحلة تالية . إذ أن الازدواج والصراع يستمران « بعد الثورة » أى بعبارة أدق بعد المرحلة الأولى الفاتحة لعصر التحول الثوري .

فلا شك مثلا أن القيادة في المرحلة الأولى للثورة الروسية والصينية لم تكن قيادة بورجوازية ، بل كانت قيادة شعبية تبلورت حول نواة ثورية بروليتارية المذهب . ولكن الصراع استمر بعد اتمام هذه المرحلة الأولى بين الميل إلى التقدم في اتجاه يتمشى مع المصالح الشعبية وبالتالي تطوير الاشتراكية وبين الميل إلى تبلور قوى طبقية حاكمة جديدة وبالتالي توقف الثورة .

ولا شك كذلك أن القيادة في « ثورات العالم الثالث » ـــ أى في المحاولات الجذرية للتحرر الوطني المعادي للاستعمار وبالتالي المعتمدة على الجماهير (بما فيها طبعا حركة التحرر والاشتراكية المزعومة في الوطن العربي المعاصر) ـــ لاشك أن هذه القيادات لم تتولها الجماهير الشعبية نفسها بل هى قيادات بورجوازية ، إن لم يكن ذلك من حيث أصولها العائلية فعلى الأقل من حيث أيديولوجيتها وبالتالي ميولها . وهذا الطابع هو المسئول عن فشل هذه المرحلة ، أو بعبارة أدق إجهاضها . ففي الواقع لن تفتح هذه الثورات مرحلة جديدة . فهى لم تنجح في انجاز اهدافها ـــ ولو التخلص من التبعية فقط ـــ بل فشلت فوقعت النظم التي حاولت أن تبنيها في بقعة العودة إلى الكومبرادورية . والمثال العربي في هذا الشأن في منتهى الوضوح . ولكنه ليس وحيدا . ويقوم هذا الفشل دليلا على أن التحرر الوطني لا يمكن أن يتم على أيدي البورجوازية في ظروفنا .

ويتواجد الفرق بين المجموعتين من الثورات في هذه النقطة بالذات . ففي الثورة الروسية والثورة الصينية شملت « الجبهة اليسارية » كلا من الجماهير الشعبية ونواة للطبقة الجديدة . هذا بينما « الجبهة اليسارية » في ثورات الوطن العربي لم تشمل الجماهير الشعبية بالمعنى الصحيح فاقتصرت على القوى البورجوازية الراديكالية . وهنا اقتصر دور الجماهير الشعبية على مساندة الحكم دون أن يكون لها مكان مستقل معترف به .

وحينما نتحدث هنا عن « الجبهة اليسارية » في ثورات العالم الثالث فإننا لا نقتصر على اعتبار نظم الحكم بل نشمل ايضا في هذه الجبهات الأحزاب والمنظمات الشيوعية والاشتراكية المختلفة . فاليسار في الوطن العربي بهذا المعنى يشمل الناصريين والبعثيين والقوميين والشيوعيين وأمثالهم. وإذا كان ذلك كذلك فهو أمر ناتج عن واقع وعن طرح أيديولوجي . فالواقع هو أن هذه القوى بما فيها الشيوعيين لم ينجحوا — إذا أرادوه — في تعبئة اجزاء هامة من الجماهير بشكل مستقل عن السلطة . والطرح الأيديولوجي هو أن الشيوعيين انفسهم اعتبروا أن دورهم التاريخي هو مساندة نظم الحكم التي تولى الناصريون والبعثيون السيطرة عليها وغذوا مشروع « التنمية غير الرأسمالية » . أى اعتبروا أنفسهم الجناح اليساري للحركة لا القوة المركزية التي لابد أن تتبلور الحركة حولها[1] .

إن نظرية الماوية تكونت بالتحديد في الاجابة على هذه الأسئلة والتحديات التاريخية . قطعا أن الماوية وليدة اللنينية ورثت الكثير من الأخيرة . ولكنها أضافت ايضا إلى هذا التراث .

٢ — تكونت اللينينية في مقاومة الأممية الثانية التي ادعت أن الثورة الاشتراكية لابد أن تتم أولا في الدول الرأسمالية المتقدمة وأن على الدول المتخلفة (ومنها روسيا) أن تمر أولا بمرحلة ثورة بورجوازية . فقد قدم لينين أطروحة جديدة تقول أن البورجوازية الروسية عاجزة عن قيادة ثورة الفلاحين ضد الاتوقراطية القيصرية وكبار الملاك ، وبالتالي أنه على البروليتاريا الناشئة أن تقوم بقيادة هذه الثورة . كما أن تواجد بروليتاريا ولو ناشئه — نتيجة دخول روسيا في عصر الرأسمالية — ولو بشكل متخلف — إنما يفتح إمكانة جديدة وهى الربط المباشر بين هذه الثورة الريفية والثورة الاشتراكية . فهذه النظرية الجديدة أخذت في الحساب — كما يظهر بوضوح — سمات النمو غير المتكافىء للرأسمالية وأقامت عليها استراتيجية فتح عصر الاشتراكية من خلال ثورات تقوم في أطراف النظام وليس في مراكزه .

كان لينين يعي تماما أنه يقدم أطروحه جديدة في ذلك وكان أيضا مقتنعا أن هذه الأطروحة هى

---

(١) ولسنا نحن هنا بصدد تقديم نقد شامل لتحاليل وممارسات اليسار والحركة الشيوعية فى الأقطار العربية، وهو يتطلب مزيدا من البحث بل نود فقط لفت الانتباه إلى مايبدو لنا « الخط الأساسي » الذي ساد في هذا التاريخ .

ماركسية حقيقية ، حية ، خلاقة ، بينما تمسك الأممية الثانية بالمقولة الفاصلة بين عصر الثورة البورجوازية وعصر الثورة الاشتراكية كان تمسكا دجماتيكيا متجمدا .

ونجحت الثورة الروسية على أساس هذه الاستراتيجية القائمة على التحالف بين الجماهير الريفية والطبقة العاملة . ولكن الأمر كان يقتضي ليس فقط استراتيجية خاصة لاتمام الثورة بل ايضا استراتيجية جديدة لبناء الاشتراكية . فاستمرار التحالف بين العمال والفلاحين يقتضي شكلا جديدا في إنماء القوى الإنتاجية ، يقتضي التخلي عن نموذج رأس المال في القطاع الصناعي على حساب الفلاحين . فهذا النموذج حاصل التجربة التاريخية لنمو القوى الإنتاجية في إطار النظام الرأسمالي . ولم تبلغ هذه المشكلة المعقدة مستوى الوعى النظري إلّا حديثا ، بعد ما ظهرت نتائج الممارسة السوفيتية الخاطئة في هذا الشأن ، وبعد أن ظهر بديل وهو الاستراتيجية الماوية للتنمية . فالنموذج الجديد لتنمية القوى الانتاجية إنما يقتضي التخلي عن وهم « امتثال التراكم الرأسمالي » والأسراع في إقامة صناعة على نفس النموذج من حيث اختيار القطاعات واوجه النشاط التي يجب تنميتها وكذلك خيار التكنولوجيات المناسبة . فالنموذج الجديد يتطلب اختيار أوجه النشاط التي تضمن رفع مستوى المعيشة للجماهير في الريف والحضر على قدم المساواة وذلك عند كل مرحلة من مراحل العملية .

وكذلك فإن هذا النموذج الجديد يتطلب وعيا بأن التكنولوجيا ليست محايدة بل تجر وراءها علاقات انتاج معينة .

ولم يكن لينين واعيا بكل ذلك تماما . وذلك لسببين . أولهما أنه كان يفترض أن الثورة التي بدأت في روسيا المتخلفة ستنتشر بسرعة إلى أوروبا المتقدمة . وهذا لم يأت . ففرض على الثورة الروسية بناء الاشتراكية في وطن وحيد وليس على صعيد عالمي . أما السبب الثاني فهو أن لينين لم يتخل عن النظرة الاقتصادية للأممية الثانية فيما يتعلق بحياد التكنولوجيا .

وللاقتناع بهذه الأطروحة يكفي أن نرجع إلى النقاش حول « التراكم الاشتراكي البدائي » خلال عقد العشرينات في روسيا . وقد أدى هذا النقص إلى استراتيجية ستالين ـــ ابتداء من الثلاثينات ـــ من أجل تعجيل التصنيع على نمط يقتدي بالصناعة الغربية وذلك من خلال فرض الجماعيات الريفية ـــ رغم معارضة الفلاحين لها ـــ الأمر الذي سمح بامتصاص فائض ضخم متولد في الريف تمويل التصنيع . وهذا كان إعلانا بنهاية التحالف بين الفلاحين والعمال ، هذا التحالف الذي قامت عليه الثورة . وترتب على ذلك إقامة دولة استبدادية أصبحت نفسها فرصة لتبلور طبقة حاكمة ومستغلة جديدة .

٣ ـــ وتمثل الماوية ، في هذا الشأن بالذات ، خطوة لم تخطها اللينينية . فقد قامت الثورة في الصين

على أساس مماثل تماما لذلك الأساس الذي حددته اللنينية بالأحرى تلاقي الثورة الريفية (المعادية للاقطاع فهى بالتالي البورجوازية المضمون) والثورة الاشتراكية . هذا ولو أن المضمون المعادي للاستعمار جاء هنا عاملا أساسيا اضافيا قوى التحالف الثوري واعطى له بعدا جديدا اضافيا ففي هذا الميدان لم تتقدم الماوية بمفاهيم جديدة ، بل اكتفت بتطبيق مبادىء اللينينية ولو بشكل خلاق لدرجة العبقرية — في تحقيق الثورة الاشتراكية اعتمادا على السمات الناتجة عن النمو غير المتكافىء للرأسمالية العالمية . هذا ولو أن ظروف هذه الثورة الثانية دفعتها إلى أن تتفادى وهم الثورة العالمية ، هذا الوهم الذي لم يتخل لينين عنه الّا بعد مدة . فاعتبرت الماوية منذ البداية أن العمل هو بناء الاشتراكية في وطن منعزل . هذا ولو أنها تغذت في فترة أولى من وهم الاعتماد على الاتحاد السوفيتي .

وقد ساق هذا الإدراك الماوية إلى انماء استراتيجية اقتصادية جديدة ، مختلفة تماما عن استراتيجية التنمية السوفيتية . فإن الجذور التاريخية للحكم الماوى جعلت من المستحيل تصورها القضاء على التحالف بين الفلاحين والعمال وبالتالي ادركت الماوية فورا أن التنمية الاشتراكية لا يمكنها أن تكون صورة طبق الأصل للتنمية الرأسمالية عدا فيما يخص ملكية وسائل الانتاج . فأدركت أن الاشتراكية ليست « رأسمالية دون رأسماليين » بل هى مجتمع جديد تماما . وأدركت بالتالي أن اختيار أوجه النشاط التي يجب إنماؤها وكذلك خيار تكنولوجيات الانتاج ليسا هما خيارين محايدين . وهكذا تبلور تدريجيا نموذج جديد للانماء .

ومن أهم شروط وسمات هذا النموذج الجديد اعتماده على معيار من أجل قياس عقلنة القرارات الاقتصادية يكون معيارا مستقلا تماما عن معيار عقلنة القرارات في اطار النظام الرأسمالي العالمي . أى بمعنى ادق اختيار معيار لقانون القيمة يقوم على أسس وطنية واشتراكية بخلاف معيار قانون القيمة القائم على أسس الاندماج في النظام الرأسمالي العالمي . وهذا هو معنى « فك الارتباط »[1] . وهذا هو الشرط الضروري لتكون ثورة العالم الثالث ضد الاستعمار جزءا من الثورة الاشتراكية العالمية وليست جزءا — بل محاولة فاشلة — من الثورة البورجوازية ، وبالتالي مرحلة من مراحل التوسع الرأسمالي العالمي .

ورغم أن الماوية قد حققت هذه الخطوة الجديدة والأساسية التي تجعل منها نظرية اضافت فعلا إلى اللينينية ، رغم ذلك الّا أن الماوية لها أيضا حدودها التاريخية . فينبغي هنا أن ندرك أن النظريات لا يمكنها أن تكون « كاملة » أو « نهائية » . ومهما كانت عبقرية مؤسسى الاشتراكية مثل ماركس ولينين

(١) راجع الفصل الثاني .

وماو ، ومهما كانت عظمة تحقيقاتهم الثورية الصحيحة ، الّا أنهم ايضا ناتجو ظروفهم التاريخية . فهم شخصيات تنتمي إلى العنصر الانساني وليسوا آلهة ، كما أن الماركسية علم اجتماعي وليست بشرى نبوية جديدة .

والتواضع من سمات هؤلاء العباقرة المذكورين . فلم يدّع لينين أنه يطرح نظرية جديدة بل اكتفى بالقول أنه يحاول تطبيقها حيا لمبادىء الماركسية . وكذلك لم يدّع ماو أنه اضاف شيئا للينينية . بل قال أنه اكتفى بتطبيق معالم اللينينية على الواقع الصيني .

وفي هذا الاطار ـــ كما أن لينين لم يتخل عن جميع اطروحات الأممية الثانية وتراث الحركة العمالية السابقة له ـــ فإن ماو لم يتخل عن جميع عناصر تراث الأممية الثالثة . ومن أهم العناصر التي احتفظ بها نظرية البلشفيك عن الحزب الطليعي وعلاقاته بالطبقة والمجتمع ، أى نظرية الديموقراطية الاشتراكية وعلاقة الدولة الاشتراكية بالمجتمع المدني .

وهذه النظرية الأخيرة قد تبلورت في ظروف خاصة ، وخاصة في مرحلة اتسمت بإقامة الدولة السوفياتية الاستبدادية ، بعد القضاء على التحالف مع الفلاحين في الظروف التي رأيناها فيما سبق . فهذه النظرية اصبحت اليوم من أهم العوائق التي تقف حائلا دون تجديد الماوية وتقدمها خطوة اضافية إلى الامام .

ولسنا نحن هنا بصدد مناقشة إذا ما كان المجتمع الصيني الحالي سيستطيع تجاوز هذه العقبة أم سوف يتجمد عند هذا الحد . فالأمر يتوقف على تطور صراع الطبقات في الصين نفسها ، وبالأحرى الصراع بين الجماهير الشعبية من جهة والطبقة الجديدة في التكوين من الجهة الأخرى . واستمرار هذا الصراع ـــ الذي ركز ماو عليه دائما ـــ بعد إتمام « الثورة » ، إنما هو بالتحديد انعكاس لهذا الأمر الذي اشرنا اليه، وهو أن صراع الطبقات هو صراع ثلاثي وليس ثنائي الأطراف .

إن أزمة اليسار على صعيد عالمي هى بالتحديد ناتجة عن هذه الحدود التاريخية للثورات الاشتراكية . وبما أن أزمة اليسار والديموقراطية في الوطن العربي ليست إلّا جزءا من هذه الأزمة العامة ، فإننا لا نستطيع أن نتجاهل هذه المناقشات الأساسية .

٤ ـــ ونرى أن تجاهل هذه الإشكالية من قبل اليسار العربي إنما هو دليل قاطع على نواقصه التاريخية الأساسية ، وبالتالي عجزه عن طرح مشكلة التحرر الوطني وربطه بالثورة الاشتراكية طرحا فعالا ناجحا . فالنظرة المنتشرة للماوية في الوطن العربي نظرة سطحية للغاية تتجاهل تماما خصوصياتها بالنسبة

إلى التجربة السوفيتية . كما أن التحالف بين حركة التحرر العربي والاتحاد السوفيتي ضد الاستعمار حال دون تعميق النقاش حول طبيعية المجتمع السوفيتي ذاته في الأوساط العربية التقدمية . ففي معظم الأحيان يقتصر الحكم في طبيعة النظام السوفيتي والصيني على استنتاجات سريعة مستنتجة من ملاحظة السياسة الخارجية لهاتين الدولتين .

وفي هذا الصدد نرى أن الممارسات في السياسة الخارجية التي نحن بصددها هنا متماثلة . فهي قائمة على نفس المبدأ وهو مبدأ « منطق الدولة » . ومضمون هذا المبدأ هو اخضاع العلاقات الخارجية لاحتياجات التنمية ــ الاشتراكية أو غيرها ــ في قطر واحد . إن هذا المبدأ في ذاته سليم . طالما سلمنا بضرورة وإمكان إقامة مجتمع اشتراكي في أقطار منعزلة ، أى دون انتظار الانتقال إلى الاشتراكية على صعيد عالمي بشموله الأقطار المتقدمة . ومناقشة سلامة أو عدم سلامة التطبيق لهذا المبدأ في ظروف معينة هو شيء ومناقشة المبدأ في ذاته هو شيء آخر . ومن هذا الخلط أصبح يسيرا نسبيا التعييب على هذه الممارسات وتعييبها « بالانتهازية » . ولكن أهذا الاتهام صحيح أو مفيد ؟ فإن الاتحاد السوفيتي قد بدأ بسياسة « مبدئية » تعتمد على مساندة الحركات الثورية دون مراعاة مواقف نظم الحكم . وكان هذا الخيار قائما على فرضية انتشار سريع للثورة البلشفية إلى أوروبا . وهذا لم يحدث ، بل اتضح أنه كان وهما . فالاتحاد السوفيتي غيّر سياسته واخذ في التسويات مع بعض نظم الحكم البورجوازية ضد نظم اخرى ، حسب تطورات السياسة الدولية . فأخذ الاتحاد السوفيتي يتقارب من الديموقراطيات الغربية لعزل النظم الفاشستية . ثم حين خابت آماله في إمكان تكريس جبهة معادية للفاشست لم يتردد الاتحاد السوفياتي في عقد تسوية ولو مؤقته مع الفاشست . وبعد الحرب العالمية الثانية ، حينما اصبحت الولايات المتحدة القوة المهيمنة، وحينما تقوى الاتحاد السوفيتي لدرجة أنه اصبح المنافس الوحيد الممكن لهذه القوة ، تحالف الاتحاد السوفيتي مع كل من يعارض الولايات المتحدة ، ولو معارضة جزئية . هكذا اخذ الاتحاد السوفيتي في التحالف مع حركات التحرر البورجوازية في العالم الثالث بشكل عام وفي الوطن العربي خاصة .

وكذلك فإن الصين ــ بعد انفصالها عن الاتحاد السوفيتي نتيجة رفضها الخضوع لمقتضيات السياسة السوفيتية ــ قد راهنت على انتشار سريع للثورة في العالم الثالث الذي اطلقت عليه اسم « منطقة العواصف » . ورغم أن هذه المراهنة تقوم على مبدأ استراتيجي سليم في الأجل الطويل ــ إذا كانت اطروحتنا حول الانتقال للاشتراكية على صعيد عالمي ابتداء من اطراف النظام وليس مراكزه صحيحة ــ إلّا أن هذه الثورات لم تتحقق في الأجل القصير ، أى في الستينات والسبعينات . فيظهران هذان العقدان على انهما عقد « توقف » في الحركة . وهو بدوره توقف ناتج عن فشل الثورة المعادية للاستعمار بقيادة البورجوازية ، ثم تراجعها من جهة ، وعدم نضوج الجماهير الشعبية للقيام فورا ببديل من الجهة الأخرى . فاخذت الصين ايضا في التسويات مع الواقع الدولي واقتربت من الولايات المتحدة ،

علما بأن الاتحاد السوفيتي يمثل في هذه المرحلة وبالنسبة اليها الخطر الأساسي . وكل هذا خير طالما لا يؤدي إلى تبريرات ايديولوجية مثل تلك الأوهام التي غذتها نظرية « الطريق غير الرأسمالي » .

هذه الممارسات اذن هى امر واقع لابد من اخذها في الحسبان كما هى . وعلى حركات الشعوب في العالم الثالث أن تأخذها في اعتبارها دون ان تتكبل بها . فإذا نجحت هذه الحركات في تعبئة الجماهير وتحقيق إنجازات جديدة فهى بذلك سوف تكون قد اشتركت في تغيير « الظروف الدولية » التي تكوّن بالذات هذا الاطار الذي يحدد الممارسات في السياسات الخارجية . فعلينا اذن التخلص من كل عرض من عروض « الذيلية » ، سواء أكان في ميدان العلاقات الخارجية أو في ميدان رسم الاستراتيجيات والتكنيك .

ويتوقف المستقبل على قدرة اليسار في العالم الثالث على تحقيق ثورات شعبية جديدة . ولاشك أن هذا صعب ، بل يكاد يكون مستحيلا دون ادراك واع لما انجزته اللينينية ثم الماوية في هذا الشأن . فالشرط لتجاوزها والتقدم خطوة جديدة إنما يتوقف على هذا الادراك .

فلا شك أن الخطوة الجديدة لا يمكن أن تكون مجرد « تكرار » للماوية كما هى . فالماوية نفسها لم تكن لتنجح إذا كانت قد اكتفت بمحاولة تكرار انجازات اللينينية فقط . وقد أصبحت الظروف في أطراف النظام الرأسمالي العالمي تختلف عن ظروف عقد الثلاثينات أى عند نشأة الماوية . فاليوم مثلا أصبح سكان الحضر يمثلون النصف وأكثر من إجمالي السكان في الوطن العربي وفي أمريكا اللاتينية ، وارتفع مستوى الاندماج في التقسيم الدولي للعمل الصناعي ، وكذلك مدى الاندماج في النظام المالي العالمي وأهمية التبعية التكنولوجية وأهمية الهجرة العمالية ، فكل ذلك قد خلق ظروفا جديدة طبقية أو سياسية وايديولوجية ، هى ظروف تدعو بدورها إلى التعمق في التحليل والجرأة في تقديم حلول جديدة .

وفيما يلي سوف نحاول الاجابة ــ بكل تواضع ــ على بعض الأسئلة المرتبطة بهذه الإشكالية بخصوص الوطن العربي .

٦ ــ اشكالية اليسار في الوطن العربي المعاصر

يتفق الجميع على الاعتراف بأن ما يمكن تسميته « اليسار العربي المعاصر » قد فشل في تحقيق الأهداف التي رسمها لنفسه : الوحدة والتحرر والعدالة الاجتماعية . فبعد فترة المد في عهد جمال عبد الناصر تلت فترة الجزر الموصوف « بالانفتاح » الاقتصادي والتبعية للولايات المتحدة في جميع الميادين والاستسلام أمام التوسع الصهيوني . بل يتفق الجميع على أكثر من ذلك وهو الاعتراف بفشل اليسار

من حيث القدرة على استقطاب قوى التغير الاجتماعي . فالقوى الأيديولوجية الصاعدة حاليا في الوطن العربي ليست الاشتراكية بل ــ ربما لفترة على الأقل ــ هى النهضة الاسلامية بمختلف تياراتها .

ولكن الاتفاق يكاد يقتصر على هذا الاعتراف . فالتفسيرات في أسباب هذا الفشل كثيرة ومختلفة وغير متفقة مع بعضها البعض . ومعظمها ضمنية أكثر منها حاصل تساؤل مباشر . ولسنا نحن هنا مدعين بأننا سوف نقدم اجابة « كاملة » لهذا السؤال المعقد . فبكل تواضع نود فقط الاشتراك في هذا النقاش الأساسي بالنسبة إلى كل من يلتزم بمستقبل الوطن العربي ومصالح شعبه . ولذلك فنعتقد أنه من المفيد عرض منظم لمختلف الآراء التي قدمت في هذا الشأن . وسنتناول في هذا الصدد أولا بعض المشاكل المتعلقة بتحديد « اليسار » و« اليسار الراديكالي » في الوطن العري المعاصر ، ثانيا بعض النظريات التي قدمت لتفسير فشله وذلك سواء أكانت هذه النظريات تركز على الجانب الأيديولوجي أو جانب الممارسة السياسية ، وثالثا بعض التأويلات في النتائج المترتبة على هذا الفشل .

١ ــ من هم الذين يكونون « اليسار » في الوطن العربي المعاصر ؟ وماهى المعايير التي يمكن الرجوع اليها لاطلاق تسميتى اليمين أو اليسار على مختلف القوى الاجتماعية والحركات السياسية والتيارات الأيديولوجية ؟

قطعا ترتبط هذه المعايير أوثق الارتباط بالنظرية العامة التي يعتنقها المحلل من حيث رؤيته للمجتمع العالمي المعاصر الذي ينتمي الوطن العربي اليه . وتدعى اطروحتنا في هذا الميدان أن العالم قد دخل في مرحلة طويلة هى مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الاشتراكية وأن هذا الانتقال يبدأ من أطراف النظام وليس من مراكزه نتيجة عدم التكافؤ في التوسع العالمي للرأسمالية وما يترتب عليه من اشتداد التناقضات في هذه الأطراف ، وبالتالي أن الثورة التي في جدول أعمال الانسانية في هذه المرحلة هى ثورة تحرر وطني تقودها جبهة شعبية تفتح مجالا للتطور الاشتراكي . يضاف إلى ذلك أن أطروحتنا تدعى أن البورجوازية في الأطراف بشكل عام لا تستطيع أن تحقق ولو التحرر الوطني فقط ، وبالتالي فإنه على الجماهير الشعبية القيام بهذا الدور . وكذلك تدعى الأطروحة أن هذه الضرورة التاريخية الموضوعية التي لا مفر منها هى بالتحديد التحدي الذي يواجهه المجتمع العربي المعاصر . فإما أن يستجيب لهذا التحدي أو ــ في حال العجز عن انجاز مقتضيات النجاح ــ سيحكم التاريخ بالقضاء على الوطن العربي كمجتمع ذى هوية خاصة ودور محترم مستقل في مسيرة الانسانية .

فمن يقبل هذه الأطروحة بالكامل إنما يقبل بالضرورة المعيار الذي نود طرحه لترتيب القوى الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية . وحسب هذا المعيار يشمل اليسار كل من يدعو إلى التحرر الوطني وإلى الاشتراكية معا أى كهدف استراتيجي وحيد لايمكن فصل جانب منه عن الآخر . وهذا طبعا

يدعو إلى سلسلة مناقشات حول مضمون التحرر والاشتراكية من جهة وحول رسم استراتيجيات للتوصل إلى الهدف من الجهة الأخرى . كما أن تطبيق هذا المعيار على مختلف القوى الاجتماعية الموضوعية التي لها مصلحة في هذا التغير (وكذلك تلك التي لها مصلحة في عدم تحقيقه) من جهة وعلى مختلف المنظمات السياسية التي تتفق ممارستها مع هذا الاتجاه (وكذلك تلك التي تقوم عقبة في سبيله) من الجهة الثانية وعلى مختلف التيارات الأيديولوجية التي قد تساعد على تعبئة هذه القوى وارشادها في الاتجاه المطلوب (وكذلك تلك التي تعارض هذه التعبئة أو توجهها في اتجاه مضلل) من جهة ثانية ، إن تطبيق المعيار في جميع هذه الميادين المختلفة يدعو إلى نقاشات ملموسة ومعمقة .

من البديهي أن تكون الآراء حول معنى ومضمون التحرر الوطني والاشتراكية مختلفة . ورأينا هو أن تحقيق هذه المقاصد مستحيل طالما اقتصرنا على الشعارات حول هذا الموضوع الأكثر شيوعا في الوطن العربي . فالفهم الأكثر شيوعا في هذا الصدد يتلخص في النقطتين الآتيتين : أولا إقامة اقتصاد صناعي متكامل على نمط الاقتصاديات المتقدمة الموجودة وثانيا تغلب اشكال الملكية العامة لوسائل الانتاج . وهذه الصورة — كما يبدو — ليست الّا صورة مبسطة للنموذج السوفيتي . فيتجاهل الاكتفاء بهذه النقاط مشكلات أساسية وهي أولا مشكلة ضرورة « فك الروابط » وما يترتب عليه من خصوصية نموذج التنمية الممكن والمرغوب فيه ، وثانيا مشكلة السيطرة المجتمعية الحقيقية على عمليات الانتاج .

وليس « فك الارتباط » نوعا من الشر الذي للأسف لا مفر منه لأن العدو هو الذي يفرضه على المجتمعات الاشتراكية . هذه النظرة المبسطة تتجاهل ما أكده ماو . وهو أن نموذج تنمية يفيد جميع فئات الجماهير الشعبية في كل المراحل المتتالية ومنذ أول بدء العملية إنما هو تنمية يستحيل أن تكون تكرارا لنمط التنمية الرأسمالية . فالمشكلة ليست هي مشكلة « توزيع » كعكة بل هي تحديد ماهية الكعكة نفسها التي ينبغي انتاجها . فالنمط الموجود للمجتمع الصناعي المتقدم إنما هو حاصل تاريخ أقيم على الاستغلال وبالتالي عدم المساواة في التوزيع . فمحاولة التمثل به تؤدي بالضرورة إلى إعادة تكوين شروط الاستغلال وعدم المساواة . أيمكن مثلا بناء طرق ممتازة لاستخدام السيارات الخاصة ثم تقسيم هذه الطرق بالمتر بين الشحاذين ؟ إن خيار أوجه النشاط وأساليب الانتاج المتمشية مع احتياجات سد الحاجات الشعبية يتطلب اذن تأسيس القرارات الاقتصادية على معيار لقياس عقلانيتها يختلف تماما عن المعيار المعمول به في النظام العالمي . فهذا المعيار الأخير يشمل في طياته منظومات للأسعار ودخول عوامل الانتاج تؤدي من نفسها إلى إعادة انتاج مجتمع طبقي ، ولو في إطار الملكية العامة لوسائل الانتاج . وهذا هو معنى فك الارتباط . وليس اذن هذا المفهوم مرادفا بسيطا لعدم التبادل مع الخارج كما يتراءى للكثيرين[1] .

---

(١) راجع الفصل الثاني .

إن فك الارتباط بهذا المعنى هو شرط ضروري — ولو غير كاف — لتحقيق سيطرة حقيقية على عملية الانتاج من قبل المنتجين . فهذه السيطرة هى التي تحدد المحتوى الاشتراكي . وليس الشكل القانوني للملكية (عامة أو خاصة) معيارا دالا . ويستحيل تحويل المنتجين إلى سادة دون اختيار معيار صحيح للعقلانية الاقتصادية ولا يكفي هنا انشاء « مجالس منتخبة » في المصانع وأماكن العمل . فهذه المجالس تفقد كل مضمون طالما أنها لا تعمل في إطار عام يعطي لها فرصة وإمكان التأثير الحقيقي في الخيارات الاقتصادية والقرارات التنفيذية .

وهذه المشكلة ولا شك معقدة للغاية . وكل ما نود أن نقوله هنا هو أن التجربة الماوية قد أدركت هذه الاحتياجات في بناء الاشتراكية . وحققت فعلا نموذج تنمية قائما على معيار صحيح ومنسجما مع مقاصدها النهائية . ولكن هذه التجربة اصطدمت بعقبات ناتجة عن حدودها التاريخية فيما يتعلق بمشكلة نظام الحكم والديموقراطية المجتمعية والعلاقة بين الحزب الطليعي والدولة والطبقة . وهى كما رأينا فيما سبق حدود ورثتها الماوية عن نظرات الأممية الثالثة والتجربة البلشفية .

ونحن لسنا مقتنعين بأن القوى السياسية والأيديولوجية التي تدعو إلى التحرر والاشتراكية في الوطن العربي مدركة طابع هذه الاشكالية . ونود أن نأخذ هنا مثل مقال أبو سيف يوسف ولطفي الخولي والذي نشر حديثا كمدخل للنقاش حول « أزمة اليسار العربى الراديكالي »[1] . فإننا نوافق تماما مع المؤلفين اللذين طرحا معيار « التحرر والاشتراكية » كمعيار لليسار الراديكالي . ولكنهما لم يشيرا إطلاقا إلى مفاهيم فك الروابط والسيطرة المجتمعية . ولذلك فإننا نخشى كون فهمهما أقرب إلى المفهوم الذي انتقدناه منه إلى مفهومنا للتحرر والاشتراكية .

وليست هذه الملاحظة تعنى أن قبول آرائنا هو شرط لاستحقاق التسمية باليسار الراديكالي . ولو كنا تقدمنا بمثل هذا الاستنتاج لكنا قد دخلنا في تناقض شديد مع ما نعتبره جوهريا وهو أن الممارسة المجتمعية ، وهى فقط ، وليست « النظرية » ، هي التي ستحدد ماهية الاشتراكية . وبالتالي فإن جميع القوي التي تعمل — عند مختلف مراحل النضال — في اتجاه التحرر وتقوية مواقف الجماهير الشعبية هى القوي التي تكون جبهة اليسار . وليس لأية نزعة سياسية أو أيديولوجية منها الحق في « الاحتكار » في هذا الشأن سواء أكان ذلك باسم مركزها في السلطة أو ادعائها « العلمي » أو « القيمي » . فالشرط الضروري لتواجد مثل هذه الجبهة إنما هو اذن ممارسة ديموقراطية صحيحة وكاملة في صفوفها .

---

(١) مقال نشر في نشرة منتدى العالم الثالث — عدد ١٣ القاهرة ١٩٨٤ .

أيجب أن يضاف إلى هذا المعيار ــ أى التحرر والاشتراكية ــ معيار الإيمان بالوحدة العربية والعمل من أجل تحقيقها ؟

إن رأينا في مشكلة احتياجات التحرر والاشتراكية قائم على الفرضية أن هذه الوحدة ضرورة تاريخية موضوعية .

قطعا هذه المشكلة غاية في التعقيد ، بل وأكثر تعقدا مما يتصوره معظم المنادين بالوحدة . فليس الوطن العربي حقيقة موجودة تدعو فقط إلى تكملتها بواسطة إقامة دولة موحدة . إنما القومية العربية هى احتمال تاريخي فقط . قد يتحقق هذا الاحتمال أو يعجز العرب عن تحقيقه . قطعا للقومية العربية أسس تاريخية موضوعية . ولكن التجزئة ايضا لها جذور موضوعية لا ترجع فقط إلى مؤامرات الاستعمار الغربي بل تعود إلى تاريخ سابق له (انظر في ذلك اطروحتنا عن « القومية العربية »)[1] فالعبرة ليست بالانتقاء بين عوامل الوحدة وعوامل التجزئة ، تأكيدا للأولى وانكارا للثانية (وهو موقف شائع بين المنادين بالوحدة) أو العكس (وهو موقف شائع بين هؤلاء الذين لا يؤمنون بالوحدة) . فالاعتراف المتواجد لجميع هذه العوامل المتناقضة إنما هو ضرورة لمن يريد أن يكون فعالا في ممارسته ، إنما المشاكل الحقيقية هى لماذا الوحدة ؟ ومن له مصلحة فيها ؟ ومن له مصلحة تتناقض مع هذا المقصد ؟ وكيف اتمامها ؟ فلنقل هنا أن الوحدة من شأنها جعل التحرر والاشتراكية أقل عسرا . وبالتالي أن مصلحة القوى الاجتماعية التي ترمي إلى التحرر والاشتراكية لابد أن تتلاقى مع العمل الوحدوي . بينما القوى الاجتماعية التي تعارض التطور الاشتراكي هى بطبعها لا تستطيع أن تحقق ولو التحرر الوطني على مستوى قطري فبالأولى الوحدة .

هذا ورأينا في هذا الصدد مماثل لرأينا فيما سبق من النقاش حول معيار اليسار . فالمناقشة مفتوحة طالما أن هناك قوى تقدمية قبلت النظرة القطرية، سواء أكان ذلك عن مجرد « واقعية » ازاء الاشهارات الدالة على تهاون الشعور الشعبي بالوحدة في المرحلة الراهنة (ونقصد هنا مثلا سكون الشعوب ــ وليس فقط سكوت النظم ــ ازاء التوسعية الاسرائيلية في المرحلة الأخيرة واجتياح لبنان وتهويد الضفة الغربية .. الخ) أم كان عن خيار استراتيجي ينطلق من المقولة التي تؤكد عدم امكان تحقيق خطوات تقدمية مماثلة على صعيد الوطن وبالتالي عدم لزوم تضحية الأقطار الأكثر تقدما لصالح المتخلفة منها .

وهل يفترض تحديد المعيار إضافة عناصر أيديولوجية للعناصر السياسية البحتة المعتبرة ؟ ونعنى

---

(١) انظر « الأمة العربية ــ القومية وصراع الطبقات » .

هنا أيجب اقتصار مفهوم اليسار على من يؤمن « بالعقلانية » مثلا ويرفض أسلوب القيم « غير العقلانية » ؟ هذه الاضافة تثير مشاكل معقدة . فمفهوم العقلانية نفسه يتطلب التعريف .

يعتبر أبو سيف يوسف ولطفي الخولي في المقال المشار اليه أن اليسار يشمل المجموعات السياسية الأربع الآتية : الشيوعيون والبعثيون والقوميون والناصريون . هذا طبعا بالنسبة إلى المشرق . فمد نفس المنطق للمغرب العربي يؤدي إلى إضافة حزب جبهة التحرير في الجزائر ونظام القذافي وأحزاب المعارضة الشيوعية والاشتراكية في المغرب وتونس . وفعلا تناسب هذه القوى السياسية المعيار المختار أى « التحرر الوطني والاشتراكية » وذلك بمختلف مفاهيمها . ويتضح من هذا التعريف أن المؤلفين لا ينظران « للصحوة الاسلامية المعاصرة » على أنها تمثل بالضرورة تيارا يساريا . ولعل هذا الاستبعاد كان ناتجا عن ملاحظتهما أن الحركة الاسلامية ، وإن ظهرت على أنها تعارض الاستعمار الأجنبي — ترفض بشكل عام الخيار بين الرأسمالية والاشتراكية . ولعله يضاف إلى هذه الحجة عدم تناسب أيديولوجية هذه الحركة مع معيار « العقلانية » المذكور . فالمؤلفان يدعيان أن اليسار يتميز بسمة « الايمان بالعقل » . ولا شك هنا أن فهمهما « للعقل » يختلف عن فهم المنتمين للحركة الاسلامية « للعقل » نفسه . فهؤلاء لا يقبلون أن ايمانهم معادٍ « للعقل » !

وتلفت هذه الملاحظة الهامشية انظارنا الى ضرورة التمييز بين مستويات مختلفة في التحليل ، ببالأحرى مستوى المصالح الطبقية ومستوى الاستراتيجيات السياسية ومستوى التحليل والتبرير الأيديولوجي .

فقد رأينا أن مصالح طبقية شعبية صحيحة عبرت عن نفسها في التاريخ الأوروبي والعربي بواسطة حركات دينية وتأويلات ثورية للدين سواء أكان مسيحيا أو إسلاميا . هذا بينما اقتصرت الدعوة إلى « العقل » على حركات مثلت مصالح طبقية غير شعبية . ففي أوروبا كان شعار العقلانية شعار البورجوازية وليس شعار ثورة الفلاحين . وفي العالم العربي كان التأويل العقلاني للدين شعار الطبقة الحاكمة للدولة الجديدة ولم يكن شعار الحركات الشعبية التي ذهبت إلى الدعوة الطوباوية بالعودة إلى « الاسلام الأصيل » وأعطت لهذه الدعوة مضمونا طبقيا ثوريا .

أنعتبر البورجوازية في المثل الأوروبي والطبقة الحاكمة في المثل العربي هما القوتان التقدميتان بينما ننظر إلى الجماهير الشعبية التي ظلت خارج هذا النقاش كقوى « رجعية » ؟ أو قوة « شعبوية » غامضة المقاصد ، وعاجزة في الممارسة ، رجعية موضوعيا لأنها عارضت ازدهار ونمو قوى الانتاج ؟ هذا رغم أن هذه الحركات الشعبية دعت إلى نوع من المساواة والشيوعية الطوباوية ؟ إن هذا الأمر يثبت أن وجود ميل إلى الغاء الطبقات والاستغلال الطبقي إنما يرجع إلى القدم .

فهو مجرد تعبير عن رد فعل ، فالاستغلال يخلق بالضرورة نقيضه أي رفض الاستغلال . أنطلق على هذه الحركات سمة الرجعية لأنها حركات فلاحين وليست حركات عمال ؟

ولنكن واعين بأن الأخذ بهذا الأسلوب يؤدي ايضا إلى الانحياز لصف « الطبقة الجديدة » ضد المصالح الشعبية في ثورة عصرنا . فالطبقة الجديدة في التكوين هي التي تبرر فرض دكتاتوريتها على الجماهير باسم «التراكم الاشتراكي البدائي» أى نمو قوى الانتاج . وباسم « الفعالية الاقتصادية » .

ويعود هذا الابهام إلى عدم الإدراك بأن الصراع الطبقي ثلاثي وليس ثنائي الأطراف كما قلنا فيما سبق .

واليوم ، في الوطن العربي ، يبدو لنا أن نجاح الحركات الاسلامية يعود ، جزئيا على الأقل ، إلى خيبة أمل الجماهير التي لم تجد في شعارات وممارسات اليسار — كما هو — مايتفق مع مصالحها الحقيقية . هذا ولا ندعي أن هذه الحركة الاسلامية متجانسة . بل بالعكس أطروحتنا هي أن قوة الحركات الدينية — شأن الاسلامية منها في ذلك شأن غيرها — ترجع إلى مرونتها وبالتالي شمولها تمثيل مصالح اجتماعية متناقضة بواسطة انفتاحها على تأويلات متعارضة . وإذا كان التيار الغالب في الحركة الاسلامية المعاصرة غير تقدمي إذ « يرفض » الاشتراكية على أنها « اجنبية » ، فإن هناك ايضا من يدعو إلى الاشتراكية باسم فهم ثوري للدين .

وأنعتبر معايير اخرى إضافية لتعريف اليسار ؟ فهناك من يدعي أن الإيمان الثوري يرادف عدم الاعتراف « بالشرعية السائدة » وبالتالي يدعو إلى الالتجاء إلى استخدام العنف . وليس هذا هو رأينا . فيتوقف شكل النضال — المسلح أو السياسي في إطار الشرعية السائدة أو خارجها — على الظروف الملموسة . وتنتمي هذه المشكلة إلى اشكالية التكتيك في الممارسة وليس إلى اشكالية جوهر الطابع الطبقي للحركات الاجتماعية .

٢ — وعلى كل حال فإنه من الواضح الذي لا يدعو إلى التساؤل أن اليسار العربي المعاصر قد فشل في تحقيق مقاصده ولو الأولى فقط . فإن كانت الفترة التي تمتد بين تأميم قناة السويس عام ١٩٥٦ وكارثة حرب ١٩٦٧ قد غذت أوهاما بأن الوطن العربي كان قد دخل مرحلة التحرر والتوحد وتعبئة الجماهير ودخولها في الميدان ، الّا أن الفترة التي تلت هذا المد أتت بتراجع عام وعميق من جميع النواحي وعلى صعيد الوطن كله . وهذا الأمر يتطلب التفسير .

ويرجع البعض في هذا التفسير إلى العوامل الأيديولوجية . فالعودة إلى الدين بعد الهزيمة زادت

في اقناع البعض بأن تاريخنا العربي لم يخرج بعد عن اطاره « التقليدي » . فعادت إلى الأذهان مقولة ماركس وتساؤله عن الأسباب التي تجعل « تاريخ الشرق دائما يطرح نفسه كتاريخ للأديان » .

وعادت إلى الأذهان اطروحة « نمط الانتاج الآسيوي » . ولسنا نحن هنا بصدد التعمق في هذا الموضوع ولو أنه يقع في صميم مشكلتنا فليس هو هامشيا لها . فلنكتفي بتذكير القارىء بنواة أطروحتنا في هذا الموضوع[1] . فاختراع نمط الانتاج الأسيوي المزعوم قائم على تقسيم تاريخ الانسانية إلى قسمين : قسم التاريخ الغربي الذي مر بمراحل سريعة من العبودية إلى الاقطاع ثم الرأسمالية وقسم التاريخ « الشرقي » الذي أغلق نفسه في مأزق منعه من الاستمرار في التقدم الى أن أتت الرأسمالية من الخارج لتحريره من توقفه . فكانت هذه الأطروحة تنسجم تماما مع أيديولوجية « التفوق الاوروبي » والدور الايجابي للاستعمار . فهي اطروحة تنطق باللهجة الماركسية ما تقدم به الاستشراق الداعي « أن الغرب غرب والشرق شرق ولن يتلاقيا » . وكان أول رد فعل يعبر عن رفض هذا التقسيم ردا ساذجا اكتفى بمد اشكال التاريخ الغربي على جميع المجتمعات الاخرى . هكذا اخترعت مراحل « عبودية » و« اقطاعية » مماثلة تماما لعبودية العصور القديمة الاغريقية الرومانية ولاقطاع أوروبا وادعى أن جميع المجتمعات من الصين إلى الهند والشرق الاسلامي وغيرها قد مرت بها . وطبعا لم تكن هذه الفرضية الناقصة لأى أساس حقيقي فرضية مقنعة . وقد حاولنا لذلك أن نعيد بناء تطور قوى الانتاج وعلاقات الإنتاج على أساس ينبعث من تاريخ جميع الحضارات الغربية والشرقية وليس من تجربة الغرب فقط . وهكذا توصلنا إلى فرضية نمط الإنتاج الخراجي كشكل عام ينتمي اليه النوع الإقطاعي الغربي . هكذا توصلنا إلى النتيجة أن مجتمعات الشرق لم تغلق نفسها في مأزق . بل كان التناقض بين احتياجات نمو القوى الإنتاجية وتجاوز علاقات الإنتاج الخراجية بواسطة إقامة علاقات رأسمالية ، كان هذا التناقض موجودا ، فوضع في جدول العمل التاريخي ظهور الرأسمالية ، على الأقل في الصين والهند وبعض مناطق الشرق العربي وخاصة مصر (راجع الفصل عن « أصول ازدواجية .. »)[2] ولكن سباق اوروبا في ظهور الرأسمالية وتوسعها على صعيد عالمي قد شوّه من الأصل التطور في المناطق الأخرى المشار اليها . أما سباق أوروبا في هذا التطور فإنه يرجع ــ حسب أطروحتنا ــ إلى خصوصيات الشكل الاقطاعي للنمط الخراجي وهي خصوصيات ناتجة عن تخلف أوروبا وليس عن تقدمها على غيرها . هكذا توصلنا إلى أطروحة « التنمية غير المتكافئة في نشأة الرأسمالية (انظر الأمة والطبقة ..)[3] .

ولذلك نرفض أطروحة « مأزق النمط الأسيوي » والتفسير القائم عليه لاستمرار ظواهر

(١) راجع « الطبقة والأمة .. » .

(٢) الفصل الثامن .

(٣) « الطبقة والأمة .. ».

التخلف والعجز عن تجاوز حدوده في الوطن العربي المعاصر . وإذا كانت هذه الأطروحة تنسجم مع الآراء الاعتبارية للاستشراق الغربي ، فإنه من الغريب أن نجد نفس الاسلوب في « الاستشراق المعكوس » الشائع ، بل ربما المهيمن ، في الوطن العربي[1] .

فهذه النظرة هي نظرة جميع الذين يؤمنون « بخصوصيات الاسلام » ، لدرجة تجعل من العبث البحث عن قوانين عامة للبشرية كلها ، ولو دون إشارتهم إلى نمط الانتاج الأسيوي . وهذه هي نظرة غالب التيار الإسلامي المعاصر ، ترجع جذورها إلى نواقص نهضة القرن الماضي وخاصة عند الأفغاني وعبده ورشيد رضا ثم تكررت هذه النظرة بالحرف عند سيد قطب والخميني وغيرهما من منادي السلفية المعاصرة .

فما هي الخصوصيات المزعومة ؟ نرجع هنا إلى المقولة التي تناولنا نقدها فيما سبق حول « طابع الدين المسيحي الذي يقال عنه أنه قابل من الأصل للفصل بين الدين والدولة ، وعلى عكس ذلك طابع الإسلام الذي يقال عنه أنه هو في جوهرة تأكيد وحدة الدين والدنيا ... » . وهذه المقولة مزدوجة فتنكر حقيقة التاريخ الأوروبي وكذلك تمنع على نفسها فهم التاريخ العربي الاسلامي نفسه . وتقوم هذه المقولة غير الصحيحة في نظرنا مانعا من طرح السؤال الحقيقي وهو لماذا لم تصل المجتمعات العربية إلى مرحلة العلمانية ؟ فالعلمانية في رأينا — وكذلك في رأى بعض كبار المسلمين مثل على عبد الرازق وجزء من نهضة القرن الماضي[2] — لاتتعارض إطلاقا مع جوهر الاسلام . فالاسلام تكيف في الماضي مع التقدم والتطور وانشأ دولة بنى أمية ثم بنى العباس وغيرهم . فليس لدينا شك أنه سوف يكون قادرا على الاستمرار في التكيف مع ظروف جديدة وإقامة مجتمع اشتراكي . شأنه في ذلك شأن المسيحية التي ايضا استطاعت أن تتكيف للتطور من العصر القديم إلى الرأسمالية والاشتراكية . ولكن السلفيين يرفضون ذلك . فيرفضون التكيف الذي حدث في الماضي ويطلقون عليه تسمية « الانحراف » . وكذلك يمنعون على أنفسهم ادراك التكيف الذي سمح للمسيحية أن تمر ناجحة عبر تطور المجتمعات الأوروبية . فالسلفيون يهتمون بالاسلام في ذاته ولا يهتمون بتاريخ المجتمعات الاسلامية . وبالتالي فإن نظرتهم تنتمي إلى اللاهوت وليس إلى علم الاجتماع[3] .

---

(١) صادق جلال العظم (الاستشراق والاستشراق المعكوس) . نقد المؤلف ادوارد سعيد (الاستشراق) .

(٢) على عبد الرازق — الاسلام وأصول الحكم ، القاهرة ١٩٢٥ .

(٣) منير شفيق (في كتابه المذكور) مثلا يقارن الاسلام (لا المجتمعات الاسلامية الحقيقية) بالمجتمع الاوروبي (لا المسيحية في ذاتها) . فليس لهذه المقارنة طبعاً اية قيمة علمية .

فالذي يتطلب التفسير هو بالذات أسباب هذا الجمود في الميدان الأيديولوجي والديني في المجتمعات العربية . ونرى أن البحث عن هذه الأسباب يجب أن يكون في ميدان الظروف التاريخية العادية الموضوعية التي ادت إلى التجمد الذي يغلق نفسه في إطار الأيديولوجية البحتة نفسها .

ليرجع القارىء هنا إلى محاولتنا في هذا الاتجاه في ميدان معين وخاص وهو تحليل « أصول الازدواجية في الثقافة المصرية » . فقد طرحنا في هذا الصدد فرضية أن هذه الازدواجية ترجع إلى الخيار السياسى لمحمد على حينما فضّل التحالف الطبقي مع المركنتلية الأجنبية على التحالف مع البورجوازية المصرية الجنينية . وقد انعكس هذا الخيار في ايقافه النقاش الأيديولوجي و تدخله لتقوية التأويل المجمد للدين ورفضه لفتح باب الاجتهاد . وذلك إلى جانب اكتفائه باستيراد العلم والفنون التكنولوجية الغربية دون ربطها بأصولها الأيديولوجية والفلسفية . وقلنا أن محمد على حاول المستحيل ، بالأحرى إقامة نظام رأسمالي دون الاعتماد على البورجوازية .

وقد تكررت هذه الكارثة في تاريخنا المعاصر من النهضة في القرن التاسع عشر إلى محاولة جمال عبد الناصر .

فلم تكن نهضة القرن التاسع عشر حركة متجانسة أحادية الاتجاه . فاختلفت الآراء والتيارات فيها سواء من حيث المضمون الأيديولوجي الثقافي أم من حيث الخيارات الاستراتيجية السياسية البحتة . وفي الميدان الأيديولوجي نجد على الأقل تيارين اثنين احدهما ديني سلفي والآخر بورجوازي علماني . فالتيار الديني الذي مثله الثالوث المشار اليه (الأفغاني ، محمد عبده ورشيد رضا) لم يدع إلى تأويل ثوري أو حتى اصلاحي للاسلام بل اكتفى بالدعوة إلى العودة « للأصول » . كأن هذه العودة تكفي للاجابة على اسئلة جديدة طرحها التاريخ . أما التيار المدني فقد تميز بجرأة لم يعرفها مفكرو التحديث الديني . فطرح مشكلة التوافق بين التراث وانجازات الحضارة الأوروبية الحديثة مدركا احتياجات الاستمرارية والتجديد معا . وفي هذا الاطار مثلا تقدم قاسم امين بنقد جذري لأوضاع المرأة دون تردد ولا خوف . وكذلك جرؤ على عبد الرازق على إعلان فرحه ازاء زوال الخلافة ... ثم تراجعت مرة اخرى البورجوازية المصرية وقبلت اتوقراطية الملك وسيطرة الانجليز حفاظا على مصالحها الطبقية .فجاءت حركة الاخوان المسلمين — اسلاف السلفيين الجدد — ردا على خيبة الأمل .

ثم أتت الناصرية . وحاولت هى الأخرى المستحيل أى إقامة الاشتراكية دون الاعتماد على الطبقات الشعبية . والنتيجة لم تكن الفشل فقط في المحاولة الاشتراكية بل ايضا الفشل في تحقيق ولو رأسمالية حقيقية متحررة من التبعية فقط . هكذا أتت الكومبرادورية الجديدة نتيجة حتمية تلت هذا الفشل . وهكذا تكررت العودة إلى السلفية كرد فعل لخيبة الأمل .

فليس هذا الفشل حاصل ظروف أيديولوجية بحتة بل هو انعكاس لنواقص موضوعية على المستوى الطبقي ، بالأحرى حدود البورجوازية في اطراف النظام الرأسمالي العالمي المعاصر . فإذا كانت العودة إل بالكومبرادورية قد أصبحت امرا حتميا فلم يكن ذلك لأسباب ايديولوجية بل راجع لأسباب سياسية ومادية بالمعنى الكامل . أى عدم النضوج الطبقي .

هكذا علينا الآن أن ننتقل إلى ميدان السياسة . فالسؤال هنا هو ماهى التفسيرات السياسية المقدمة حول فشل اليسار ؟ إن معظم اليسار لم يتوقع استحالة المقاصد التي وضعتها الناصرية خلال الستينات . فتحول تدريجيا إلى مجرد ذيل للحركة البورجوازية للتحرير . فجاءت هزيمة ١٩٦٧ فجأة ثم انقلبت الأوضاع بعد ١٩٧٣ كأنها صدفة لا تفسير لها الّا تدخل العنصر الخارجي وامزجة صاحب الحكم . وأوضح دليل على قصور الماركسية العربية وعدم قدرتها على ادراك طبيعة الصراعات الداخلية وتمفصلها بالصراعات العالمية هو الرأى السائد الذي يرى أن الخيار في مصر بعد عام ١٩٥٢ مثلا كان بين اتباع نظام الحكم والتذيل وراءه أو تجاهل مقتضيات التحرر الوطني . بينما الأمر كان ادراك أن البورجوازية ، مهما كانت تمنياتها ، طبقة عاجزة عن تحقيق مقاصد التحرير الوطني . فالفترة ما بين عام ١٩٥٢ وعام ١٩٦٧ إنما ليست فترة تحقيق التنمية المستقلة والاشتراكية ولو بشكل ناقص من هذه الناحية الأخيرة . فكانت فقط محاولة تحقيق تنمية مستقلة . ومحاولة منيت بالفشل لا من جراء صدفة وعدوان خارجي — مهما لعب العدوان من دور في اشهار الإفلاس — بل نتيجة لنواقصها الذاتية . فما حدث بعد ذلك — وخاصة بعد عام ١٩٧٣ — إنما هو بالتالي ليس أمرا غير منظور ، بل كان ناتجا حتميا لما تراكمت في احشاء النظام نفسه من قوى اجتماعية تميل إلى التسوية مع الاستعمار . فليس ما تلا الّا ناتجا منطقيا أى انتقال مركز الثقل في البورجوازية العربية من فئتها المصرية المهددة من قبل الجماهير — إن لم يكن ذلك في الأجل القصير على كل حال في الأجل الطويل إلى فئتها البترولية الخليجية ، وفرض الحماية الاستعمارية على المنطقة جميعها بواسطة مؤازرة أداة المال البترولي من جهة واليد العسكرية للتوسعية الصهيونية من الجهة الأخرى ، واخيرا تشجيع التنازل عن الوطنية العربية لصالح انعاش الانتماء الديني . وقد خلق هذا التطور — وليس هو انقلابا — ظروفا جديدة بعيدة المدى — فالانفتاح الاقتصادي وحركة الهجرة المرتبطة به اخذت تؤثر في التكوين الطبقي وادخلت تحولات اجتماعية سلبية تلعب الآن دورا أساسيا في تكريس الانفتاح نفسه وتصفية القوى الاشتراكية والشعور الجماهيري بالحاجة إلى تحقيق الوحدة العربية .

هكذا تكونت ظروف الأزمة الراهنة .

وهذه الظروف تتلخص في نقطتين : الفشل وخيبة الآمال من جهة وعدم امكان ترضية المطالب الشعبية من الجهة الأخرى . فالفشل هو فشل البورجوازية وآمالها الوطنية . وهو فشل تكرر في التاريخ

العربي المعاصر ، من محاولة البورجوازية الليبرالية إلى محاولة بورجوازية الدولة للجيل التالي . وهو أيضا قصور اليسار الذي لم يدرك أن هذا الفشل كان حتميا . وقد أدى هذا الإفلاس إلى اعادة الكومبرادورية أى خضوع البورجوازية للأهداف الاستراتيجية للاستعمار المهيمن . وطبعا يستحيل أن تخدم هذه الأهداف المصالح الشعبية . فتظل رأسمالية الأطراف عاجزة عن تخفيف التناقضات الاجتماعية .

والنتيجة الحتمية لهذه الهزيمة على طول الخط هى التي خلقت فعلا ظروف العودة للحركة الاسلامية . فهذه الحركة في اتجاهها الرئيسي هى هروب إلى الأمام . ويبرر هذا الهروب التنازلات الحقيقية فى الميدانين الوطنى والاجتماعى . فهى توهم سياسة هى فى الواقع سياسة النعامة التى تخفى رأسها في الرمال هربا من العدو . ولذلك فإننا نوافق مع هؤلاء الذين يرون في هذه الحركة دليلا على الأزمة وليس حلا لها . إنها اشهار بالعجز أمام تحديات العصر ، عجز أيديولوجى وعدم قدرة على توافق الاستمرارية مع التجديد ، وعجز في مواجهة العدو الخارجي الحقيقي . فينبغي ألا نتغذى على أوهام جديدة . فالتمسك بفهم محمد للدين لا يتناقض مع الاستسلام فى عالم الواقع الحقيقى. إن الاستعمار والصهيونية يرحبان بهذه المواقف العاجزة . ألم تثبت تطورات حوادث لبنان والحرب بين إيران الخميني والعراق، أن هذه المواقف فتحت السبيل نحو التدهور إلى مزيد من الطائفية والتجزئة ؟ أليس هذا التطور المؤلم يتمشى تماما مع خطط إسرائيل في تكريس التجزئة على هذه الأسس الطائفية ؟

ملحق المصطلحات

لعل من المفيد تحديد ترجمتنا لبعض المصطلحات وتفسير معنى تلك الكلمات التى نستخدمها فى تحليلنا

١ ــ نظرية الاستلاب	— Theory of Alienation théorie de l'alienation
الاستلاب	— Alienation
الاستلاب فى الطبيعة	— Alienation in nature Alienation dans la nature
الاستلاب الإنسانى (الانثروبولوجى)	— Anthropological alienation Alienation anthropologique
الاستلاب الاجتماعى	— Social Alienation - Alienation sociale
الاستلاب الاجتماعى فى الطبيعة	— Social Alienation in nature-Alienation sociale dans la nature.
الاستلاب السلعى	— Commodity alienation- Alienation
(السلعة صنم)	— (The commodity Fetich) (la marchandise fetiche)
الأيديولوجيا الاقتصادوية	— Economicist Ideology- Ideologie économiste.
شفافية علاقات الانتاج(اظلامها)	— Transparence of Production relations (opacity) - Transparence des relations de production. (Op a cification)
المحدد فى اخر الأمر	— Determination in last resort- Ditérmination en derniére instance
المهيمن (الهيمنة)	— Dominant (dominance)
تعميم العلاقات السلعية	— Generalisation of commodity reations Généralisation des rapports marchands.

الاستلاب (أو الاغتراب) : مفهوم يدل على عملية عقلية مضمونها نسبة الواقع إما إلى قوى موضوعية وراء الطبيعة أو قوى طبيعية خارجة عن إرادة الناس وسلوكهم بينما هذا الواقع فى الحقيقة ناتج إما عن مفعول قوى طبيعية أو عن مفعول سلوك الناس فى المجتمع . وذلك على التفصيل الآتى :

الاستلاب فى الطبيعة : نسبة امور نعلم الآن أنها طبيعية الى قوى خارج الطبيعة مثل تدخل الأرواح الخيرة او الشريرة فى جلب المطر أو منعه لدى الشعوب البدائية، إن التفسير العلمى الحديث لهذه الظواهر التى كانت من قبل دون تفسير لايعنى فى حد ذاته انكار وجود قوى خارجة عن الطبيعة وغير خاضعة للكشف والتحليل كل مايعنى هو اتساع نطاق الطبيعة القابلة للكشف وبالتالى زيادة قدرة الإنسان على فهمها والسيطرة عليها والتضييق من نطاق الظواهر التى تبقى وستظل تبقى دائما دون تفسير . ومن هنا فهى تتضمن زيادة فى حرية الانسان وتضييق نطاق ماسميناه الاستلاب فى الطبيعة .

الاستلاب الانسانى (أو الأنتروبولوجى) : لفتنا فيما سبق الانتباه الى أن السيطرة على الطبيعة هى دائما نسبية ولايمكن ان تصل لدرجة المطلق اذ سيبقى الانسان على كل حال دائماً حيوانا محكوما عليه بالفناء . ولذلك سوف يستمر يتساءل أسئلة ماورائية ، عن معنى الحياة .. الخ . وهذا الاستلاب الانسانى مستقل عن طبيعة النظام الاجتماعى . وتواجده هو بالذات السبب الذى يجعلنا نرفض النظريات الوضعية الساذجة عن الأديان . ولسنا نحن فى تحليلنا بصدد مناقشة هذا الاستلاب الانسانى ، بل اكتفينا بالاستلاب الاجتماعى .

الاستلاب الاجتماعى : هو مجموع الافكار التى يؤمن مجتمع ما بها على أنها تحكم هذا المجتمع وتحدد مصيره وتعمل فيه كقوة موضوعية خارجة عنه . وهناك نوعان من الاستلاب الاجتماعى : ذلك الذى نجده فى المجتمعات السابقة على الرأسمالية وذلك الذى يتسم به المجتمع الرأسمالى . وذلك على النحو الآتى .

الاستلاب الاجتماعى فى الطبيعة : ان المجتمعات السابقة على الرأسمالية تؤمن بان هناك « قوى طبيعية » أو « خرافية » ذات شكل قوى الطبيعة تحكمها . فيقال مثلا ان ترتيب الطبقات الاجتماعية وتنظيم السلطة السياسية مماثل للترتيب الموجود فى الكون وانعكاس له ... وهذه الأيديولوجيات تطرح نفسها على أنها حقيقة مطلقة (وفى كثير من الأحيان هى مرتبطة بالدين) . وهذا النوع من الأيديولوجيا ينكر التطور ويؤكد ضرورة الثبات .

الاستلاب السلعى : اما الاستلاب الاجتماعى الذى يخص المجتمع الرأسمالى ويسمى الاستلاب السلعى فهو مختلف تماما عن أشكال الاستلاب السابقة على الرأسمالية . إذ أن المجتمع الرأسمالى محكوم بشكل

مباشر « بالقوانين الاقتصادية » فهذه القوانين التى تنعكس احيانا فى تواجد توازن « اقتصادى » (مثلا بين العرض والطلب الكليين) واحيانا فى اختلال فى هذه التوازنات (مثلا فى حالة أزمة) تظهر على أنها قوة خارجة عن المجتمع ، تعمل فيه كما تعمل القوى الطبيعية فى الطبيعة . وهذه النظرة تطرح قناعا على الفارق الكبير الذى يفصل قوانين الطبيعة عن قوانين المجتمع . فهذه الأخيرة لاتعمل إلا من خلال سلوك الناس .

وفى النظام الرأسمالى يتخذ النشاط الاقتصادى شكل إنتاج سلع (منتجات للشراء والبيع فى السوق) وليس الانتاج المباشر لسد حاجات المنتج . بل إن قوى العمل نفسها تتخذ شكل السلعة (أجرة العمل) . وهذا التعميم للعلاقات السلعية يجعل الاقتصاد يبدو كما لو كان مكونا من قوى مستقلة تعمل من نفسها . وذلك نظرا لان العلاقات الاجتماعية فقدت شفافيتها التى كانت تتسم بها فى المجتمعات السابقة على الرأسمالية (انظر فيما يلى معنى شفافية العلاقات الاقتصادية) .

شفافية العلاقات الاقتصادية واظلامها : لنضرب هنا مثلا بسيطا . ان الفلاح الرقيق يعمل على ارضه ثلاثة أيام فى الأسبوع مثلا ثم يعمل على أرض سيده الأيام الثلاثة الأخرى . فالنظام الاقتصادى يمتاز بالشفافية اذ ان علاقة الاستغلال ونسبته أمر واضح بشكل مباشر . ولذلك فان اعادة انتاج النظام يتطلب تدخل عامل غير اقتصادى : ان الفلاح يقبل الاستغلال طالما هو مقتنع بانه « أمر طبيعى » تبرره مثلا عقيدة دينية فى الطابع « الطبيعى » للترتيب الطبقى .. ونرى هنا أن الأيديولوجيا تلعب دورا محركا مباشرا فى اعادة تكوين نمط الانتاج . فنقول ان الايديولوجيا هى العنصر المهيمن فى إعادة إنتاج المجتمع . هذا ونعلم أن مثل هذا النمط يتواجد عند مستوى معين من نمو قوى الانتاج . فنقول إن البنيان التحتى (درجة نمو قوى الإنتاج ونمط الإنتاج الذى يصحبها) هو المحدد فى آخر الأمر ، ولكنه ليس المهيمن . فالبنيان الفوقى (الأيديولوجيا) هو هنا العنصر المهيمن ولو أنه ليس المحدد فى آخر الأمر .

أما فى النظام الرأسمالى فإن العامل الذى يبيع قوة عمله — (وليس إنتاجه) لايرى ذلك . فهو يعمل ثمانية ساعات مثلاً ويقبض أجرا للساعات الثماني . فالاستغلال الموجود هنا (والممثل فى أن أجره لايسمح له إلا بشراء مايعادل عمل أربع ساعات) لايظهر بشكل مباشر . فنقول إن العلاقات الاقتصادية فقدت شفافيتها . وهنا الاقتصاد يلعب فى اعادة تكوين المجتمع دوره الفعال مباشرة . فنقول إن البنيان التحتى الاقتصادى هو العنصر المحدد فى آخر الأمر وكذلك المهيمن . أما الأيديولوجيا (البنيان الفوقى) فمضمونها بالتحديد اعتبار « قوانين الاقتصاد » قوى خارجية مماثلة لقوى الطبيعة . ونسميها الأيديولوجيا الاقتصادوية . وادخال حرف الواو فى كتابة الكلمة « الاقتصادوية » (وليست اقتصادية) يسمح لنا بالتمييز بين الصفة العادية (النسبة الى الاقتصاد كما حينما نتحدث عن النظام الاقتصادى أو الظروف الاقتصادية .. الخ) وبين النسبة إلى هذا المفهوم الخاص بنظرية الاستلاب

فالقوانين الاقتصادية تعمل هنا فى المجتمع الرأسمالى كما لو كانت « قوى طبيعية » خارجة عن المجتمع بينما هى فى الواقع انعكاس للنظام الاجتماعى نفسه .

ونرى من هذه المقارنة الفرق الذى يفصل جدلية البنيان التحتى/ البنيان الفوقى فى النظم السابقة على الرأسمالية من جهة والنظام الرأسمالى من جهة أخرى . وعدم اعتبار هذا الفرق وتعميم الحديث عن علاقة الأيديولوجيا بالاقتصاد كما لو كانت هذه العلاقة متماثلة فى كلا النظامين يحول دون إدراك الخصوصية التى تخص الرأسمالية .

والقارىء الذى يهتم بنظرنا الى نظرية الاستلاب ومناقشة مختلف التيارات فى الماركسية حول هذا الموضوع يستطيع أن يرجع إلى مؤلفات أخرى لنا وخاصة « النمو غير المتكافىء » (فصل) و« الطبقة والأمة .. » (فصل) .

٢ ــ أنماط الانتاج والنظام الرأسمالى ــ علم الاجتماع

أ ــ نظرية انماط الانتاج وتسلسلها التاريخى :

نمط الإنتاج الجماعى : — communal mode of production-mode de production communzautaire

ونشير بذلك إلى مجموعة الانماط المختلفة الشكل التى ظهرت فى مرحلة الانتقال من المجتمع اللاطبقى الى المجتمع الطبقى

نمط الانتاج الخراجى — Tributary mode of production Mode de prduction tributaire

هو الشكل العام لنمط انتاج المجتمعات الطبقية السابقة على الرأسمالية ، ونمط الإنتاج الإقطاعى ينتمى الى هذه المجموعة .

(ولمزيد من التفاصيل حول نظرية انماط الانتاج ، نرجو من القارىء الرجوع الى « الطبقة والأمة فى التاريخ »)

ب ــ مصطلحات مألوفة فى التحليل الماركسى للاقتصاد :

قيمة الاستعمال — Use value, Valeur d'usage

قيمة التبادل

— Exchange Value

Valeur d'échange

إعادة تكوين المجتمع

— Social reproduction

Reproduction sociale

تراكم متوسع

— Extensive accumulation

Accumulation extensive

تراكم مكثف

— Intensive accumulation

Accumulation intensive

النظام المركنيتلى (أو التجارى)

— Mercantilisst system

Systeme mercantiliste

مصانع يدوية

— Manufactures

تمفصل (أنماط الانتاج فى التشكيلة الاجتماعية مثلا)

— Articulation (of modes of production in the social formation)

Articulation (des modes de prodution dans une formation sociale)

الخضوع الشكلى والخضوع الحقيقى

— Formal and real domination

(sounmission formelle-soumission réelle)

يستخدم ماركس هذين التعبيرين للتمييز بين حالتين . أولاهما هى عندما تتواجد علاقة صريحة ومباشرة بين العمل الأجير ورأس المال صاحب وسائل الانتاج ، فيقال عن هذه الحالة إنها تتسم بالخضوع الشكلى للعمل ازاء رأس المال . (والكلمة شكل هنا مأخوذة بمعناها الأصلى اى تواجد المضمون والشكل معا) . أما الحالة الثانية فهى تتواجد عندما ينقص عنصر الشكل الصريح . فالمنتج الصغير (الفلاح صاحب ارضه مثلا) لايبيع عمله بل يبيع منتجات عمله من خلال السوق . فشكل العلاقة الاجتماعية هنا هو شكل علاقة تبادل سلعى . ولكن تحكم رأس المال على صعيد المجتمع الرأسمالى المهيمن — من خلال تحكم رأس المال على الانتاج مثل الأسمدة المهيمنه — من خلال تحكمه فى الأسواق وعرض وسائل الانتاج مثل الأسمدة والائتمان .... يفرغ هذه العلاقة من مضمونها الأصلى . فالفلاح فى هذه الظروف يقبض من وراء بيعه لمنتجاته مايعادل أجر عمله فقط دون قبضة لدخل اضافى لمعادلة ربه ملكه — فهو فى الواقع مشابه للبرولتيارى الذى يبيع قوة عمله — فيقول ماركس أنه خاضع حقيقة لرأس المال دون أن يكون خاضعا شكليا .

جـ ــ المصطلحات الخاصة بنظريتنا عن الطابع العالمى للنظام الرأسمالى .

قطيعة الاستعمار	— Imperialist break, coupure imperialist
المركز والأطراف	— Center and periphery Center et Périphéirie
التمركز على الذات	— Autocentered, Autocentré
التحرك من الخارج	— Externally oriented, extraverti —
فك الأرتباط	— Delinking diconnexion.

ونعتقد أن مضمون هذه المصطلحات واضح من قراءة المؤلف نفسه . ولمزيد من التفصيل راجع « النمو غير المتكافىء » و« الطبقة والأمة » .

العالمية (التدويل) :	— Globalisation, mondalisation (Internationalisation)

ادخلنا هذه الكلمة التى تبدو لنا اوضح من الكلمة المألوفة « تدويل » .. فالتدويل يفترض فقط زيادة كثافة العلاقات بين الدول المكونة للنظام العالمى . بينما العالمية تدل على ظهور واقع الكل فيه يفوق واقع الأجزاء المكونة له .

د. المصطلحات الخاصة بتحليل الأزمة الإقتصادية الرأسمالية المعاصرة

ازمة دورية عادية	— Economic cycle (expansion and crisis) Cycle économique (expansion et crise)
الركود المصحوب بالتضخيم	— Stagflation
إعادة الانشار	— Redeployment, redéploiément

هـ ــ مصطلحات علم الاجتماع :

المجتمع المدنى (حرمة المجتمع المدنى)	— Civil society, Société civile

مجموع العلاقات الاجتماعية ـــ الاقتصادية والسياسية والقانونية والأيديولوجية ـــ التى تبرط افراد المجتمع الرأسمالى بعضهم ببعض ـــ ومن خصوصية الرأسمالية ان هذه العلاقات مستقلة الى حد كبير عن ممارسات الدولة . ومفهوم الديموقراطية الحديثة مؤسس على اعتبار عدم تدخل الدولة والسلطة السياسية فى بعض ممارسات المجتمع المدنى بحيث أن يضمن ذلك مايسمى « بحقوق الانسان » .

الدولنة (دولنى) — Statism, étatisation

أدخلنا هذه الكلمة التى أصلها « دولة » للتمييز بين المعنى المشار والمعنى الذى اتخذته كلمة « التدويل » . فالدولنة تدل على تغلب ممارسات الدولة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الناتجة عن تعميم ملكية الدولة دون إعطاء طابع اجتماعى للملكية العامة من خلال ادارة مجتمعية .

إعطاء طابع اجتماعى للملكية — Socialisation
الإدارة المجتمعية للملكية — Social Control, gestion sociale
الدولة العالمية — Supranational state, Etat supranatural.
شعبوية — Populism, populisme

ادخال حرف الواو هنا يسمح لنا بالتمييز بين الصيغة العادية (النسبة الى الشعب) وبين هذا المفهوم السياسى الذى يخص حركات تجمع عدد من الطبقات الشعبية إما وراء زعيم له كريزما واما وراء ايديولوجيا مائعة غير طبقية تلعب على عواطف الجماهير .

حركة مجمعة للطبقات — Interclassist, interclassiste
من القدم البعيد — Archaic, avchàique
نظام كلى أو مذهب كلى — Totalitarian, totalitaire
مجرد من أى ثقافة صحيحة — Accultured, aeulturé
عدم قبولية لأن يحكم — Ungovernabitity- ingovernabitité
فوردية — Fordism, fordisme

٣ ـــ الفلسفة والسياسة

أ ـــ فلسفة

جبرية سببية خطية — linear determinism, détérminisme linéaire
تأويل وضعي (الوضعية) - Positivism positivism
الوضع الأبستمولوجي — epistemologic status, statut épistemologique
الاختزال الوضعي — positivist reduction, réduction positiviste
المذهب التطويري : — evolutionism, evolutionisme

تخطى = تجاوز — To transcend, transcender
ديامات — Diamat

تعبير روسي يدل على « الجدلية المادية »

علموي : يشبه العلم في ظاهر المنهج ولكنه ليس منه في الواقع
— Scientist , scientiste

وكذلك تكنولوجاوي : يأخذ من التكنولوجيا في غير محلها
— technologist, technologiste

ب ـ السياسة

منطق الدولة : — Raison d'Etat

ذيلية — Suivisme
الانحرافية (= المراجعة) — revisionism, révisionisme
قابل للاستحصال — récupérable

امتثال = قياس = توازي

على سبيل المماثلة والمضارعة — Analogy, analogie
المصادرة على المطلوب : — Tautology, Tautologie
ماورائي — metaphsic, metaphysique

Supranatural, nuvnaturel

– System, systéme منظومة

– dei stidealism, idéalisme déiste مثالية الإلهية .

فهرســت

رقم الايداع بدار الكتب والوثائق القومية ٥٦١٨ / ٨٥
الترقيم الدولى ٥ ـــ ٠١٩ ـــ ٤٤٢ ـــ ٩٧٧ ISBN